الجانب الإلهي عند صدر الشريعة الأصغر

(ت: ٧٤٧هـ)

د / حمادة محمد محمد إبراهيم سالمان

مدرس الفلسفة الإسلامية- قسم الفلسفة الإسلامية

كلية دار العلوم- جامعة الفيوم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، وبعد،

فإن المذهب الماتريدي يعد من أهم المذاهب الكلامية الإسلامية؛ إذ يشكل إلى جانب مذهبي المعتزلة والأشاعرة حلقة مهمة من حلقات الفكر الفلسفي في الإسلام، متمثلة في علم الكلام.

ويعد صدر الشريعة الأصغر (ت: ٧٤٧هـ) من أبرز مفكري الماتريدية في القرن الثامن الهجري، وقد ألف كتاب "تعديل العلوم"، ثم شرحه وعنونه بـ"شرح تعديل العلوم"، وخصص قسما من أقسامه الثلاثة للحديث عن علم الكلام على مذهب الماتريدي، واخترع فيه براهين بديعة، ونحا فيه منحى فلسفيا، لم يسبقه إليه أحد من الماتريدية؛ ولذا يمكن أن يطلق عليه فيلسوف الماتريدية، وهو يشبه إلى حد كبير الرازي في المذهب الأشعري، وقد جاء هذا البحث بعنوان **"الجانب الإلهي عند صدر الشريعة الأصغر (ت: ٧٤٧هـ)"** لعرض آرائه في الإلهيات من علم الكلام.

أما عن **سبب اختياري** هذه الفكرة للبحث والدراسة، فيتمثل فيما يلي:

١- أنه يمثل مرحلة جديدة ومتطورة في المذهب الماتريدي، تظهر في الاعتماد على العقل فقط في دراسة المسائل الكلامية.

٢- أن بعض الباحثين قد وصف تلاميذ الماتريدي وأتباعه بالجمود، وأنهم لم يضيفوا جديدا إلى المذهب الماتريدي بعد مؤسسه، ولم يكن لأحد منهم ميزة خاصة أو طابع خاص في علم الكلام[(١)].

أما **منهجي في البحث**، فقد اعتمدت على المنهج التحليلي المقارن، فبدأت بعرض آراء صدر الشريعة وتحليلها ومقارنتها بآراء غيره من المتكلمين، لإبراز مدى أصالة آرائه، وما الجديد الذي أضافه إلى الفكر الكلامي؟

أما **خطة البحث**، فقد جاءت في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

المقدمة بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث. أما التمهيد فقد ذكرت فيه التعريف بصدر الشريعة الأصغر، وبيان مذهبه الكلامي، ومكانة كتابه وأثره في متأخري الماتريدية، ومنهجه في دراسة الإلهيات، **المبحث الأول-** وجود الله تعالى، وقد ذكرت فيه براهين صدر الشريعة على

---

(١) الباحث هو أبو الخير محمد أيوب علي في رسالته للدكتوراه: العقيدة الماتريدية، إشراف: د. محمد الزفزاف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٥٥م، ١٣٧٤هـ، ص ٤٦٢.

وجود الله تعالى، وقد تنوعت ما بين براهين انفرد بها، وبراهين تأثر فيها بالسابقين عليه من الفلاسفة والمتكلمين، **المبحث الثاني**- التنزيه والصفات السلبية، وقد خصصته للحديث عن الصفات السلبية التي يجب نفيها عن الله تعالى كما ذكرها صدر الشريعة، مثل: نفي التركيب والتحيز والجسمية، ونفي الشريك، أما **المبحث الثالث** وعنوانه "الصفات الذاتية"، فقد تناولت فيه مذهب صدر الشريعة في الصفات الذاتية، ومنها: صفة القدرة، والإرادة، والعلم، والسمع والبصر والكلام، بينما خصصت **المبحث الرابع** وعنوانه "صفات الفعل وأحكامها"، للحديث عن مذهب صدر الشريعة في صفات الفعل، وهو المبحث الذي يميز المدرسة الماتريدية عن غيرها من المدارس الكلامية، من خلال الانفراد بالقول بأن هذه الصفات قديمة مثل صفات الذات، وإثبات صفة التكوين، أما **الخاتمة**، فقد تضمنت أهم نتائج البحث.

التمهيد:

أولا- التعريف بصدر الشريعة الأصغر:

هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن محمود، صدر الشريعة المحبوبي، عالم محقق، وحبر مدقق[١]، عالم المنقول والمعقول، فقيه أصولي، جدلي، متكلم، منطقي، توفي سنة ٧٤٧هـ في شرع آباد ببخارى[٢].

وقد كان صدر الشريعة على اطلاع واسع ومعرفة بآراء سابقيه ومؤلفاتهم، مثل: الإشارات لابن سينا وشرحه للطوسي، والقسطاس المستقيم للغزالي، والصحائف الإلهية للسمرقندي[٣]، بل إنه كان يدرس كتاب "الإشارات" لابن سينا، ولا يتابع فيه المصنف، ولا واحدا من شارحيه: الرازي والطوسي[٤]؛ مما يدل على استقلال عقله وقوة رأيه المبني على الحجج والبراهين العقلية.

وقد ألف صدر الشريعة العديد من المصنفات في مجالات مختلفة، منها: التنقيح، وشرحه التوضيح، وشرح الوقاية، ومختصر الوقاية، والوشاح في المعاني، والمقدمات الأربعة، وتعديل العلوم وشرحه[٥]. وهو مصدرنا في عرض آراء صدر الشريعة في الجانب الإلهي.

ثانيا- مذهبه الكلامي ومكانته في المذهب الماتريدي:

ينتمي صدر الشريعة الأصغر إلى المدرسة الماتريدية، ودليل ذلك:

١- أنه يعتقد أن التكوين من صفات الفعل، وهو صفة أزلية[٦]، وهذه الصفة مما انفرد بإثباتها أتباع المذهب الماتريدي[٧].

٢- أنه حنفي المذهب[٨]، وقد كانت كلمة الماتريدية تساوي الحنفية[٩].

---

(١) ابن قطلوبغا، تاج التراجم، حققه وقدم له: محمد خير رمضان، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ٢٠٣، طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٢/ ١٧٠.

(٢) الكفوي، أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، كتابخانه شوراي ملي، إيران، شماره فقه، شماره ثبت كتاب: ٨٧٨٤٦، مجلد ٢، لوحة، ٧٣ أ، ب.

(٣) انظر: شرح تعديل العلوم، دار الكتب القومية بمصر، معارف عامة- طلعت، ٢١٧، لوحات: ٨٦ب، ٨٧أ، ٩٣ب، ١٠٣ب.

(٤) طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ٢/ ١٧١.

(٥) تاج التراجم، ٢٠٣.

(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٢أ.

(٧) د. فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٣٦٥، د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ٩٠، بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية، دار التركي، ١٩٨٩م، ص ١٧٢.

(٨) ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ٢٠٣، الكفوي، أعلام الأخيار، مجلد ٢، لوحة ٧٣ أ.

(٩) شيخ زادة، نظم الفرائد وجمع الفوائد، المطبعة الأدبية،مصر،ط ١، ١٣١٧هـ،ص ٣-٥.

أما مكانة صدر الشريعة الأصغر في المذهب الماتريدي فإنها تبدو واضحة في أنه يمثل مرحلة مهمة من مراحل المدرسة الماتريدية[١]، ألا وهي مرحلة التوسع والانتشار التي تميزت باختلاط الكلام بالفلسفة عند الماتريدية، تلك المرحلة التي بلغت فيها الماتريدية أوج قوتها وكمالها[٢].

ثالثا- مكانة الكتاب وأثره في المتأخرين:

يعد كتاب "تعديل العلوم" وشرحه لمؤلفنا من أهم الكتب الكلامية في عصره، وتكمن قيمة هذا الكتاب في أن مؤلفه أحكم مبانيه غاية الإحكام، واخترع فيه براهين بديعة[٣]، كما ظهر أثره واضحا في بعض المتأخرين من الماتريدية، فأفادوا من آرائه ومناقشاته، مثل: شيخ زادة (ت:٩٤٤هـ)، [٤]، والبياضي (ت: ١٠٩٧هـ)،[٥]، وهذا ما سأوضحه في مواضعه من البحث.

رابعا- منهجه في دراسة الإلهيات:

يمكن إجمال منهج صدر الشريعة في الإلهيات في الملامح الآتية:

الأول- الاعتماد على الأدلة العقلية فقط في إثبات قضايا الإلهيات، ما عدا مسألة الرؤية والرزق والأجل، فقد جمع فيها بين النقل والعقل.

الثاني- الاستعانة ببعض القواعد المنطقية في توضيحه أدلته وإثباتها.

الثالث- الإفادة من السابقين في الاستدلال ببعض البراهين، وخاصة الفلاسفة، على الرغم من انتقاده لهم في بعض المسائل.

وهذه الملامح سوف تظهر بصورة مفصلة في ثنايا البحث من خلال عرض رأيه ومناقشاته في المسائل الإلهية.

---

(١) قسَّم أ.د/ حسن الشافعي مراحل الماتريدية إلى مرحلتين: الأولى- الفترة التي نشأ فيها المذهب، وتبدأ بمؤسس المدرسة أبي منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، وتنتهي في القرن السابع الهجري، الثانية- هي الفترة التي انتقلت فيها رعاية المذهب إلى علماء الترك، وتبدأ بالقرن الثامن الهجري وتمتد حتى وقتنا الحاضر. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٩١.

(٢) د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، دار الدعوة، ١/ ٢٣١- ٢٣٢.

(٣) صدر الشريعة، شرح تعديل العلوم، لوحة ٢ أ.

(٤) نظم الفرائد، ص ٣- ١٠، ١٧- ١٨، ٢٠، ٢٧- ٢٨، ٣٠- ٣٣، ٥١- ٥٤.

(٥) إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ١٠١، ١١٠، ١٢١، ١٤٩، ١٥٠، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٦، ٢٠٢، ٢٠٦.

المبحث الأول: وجود الله تعالى

تعد مسألة وجود الله تعالى من أهم مسائل الإلهيات في علم الكلام، بل في الفلسفة الإلهية أيضا، فما من متكلم أو فيلسوف يتناول الإلهيات، إلا ويصدر كلامه بتلك المسألة، وهذا دليل أهميتها.

وقد سلك صدر الشريعة هذا المسلك أيضا، فتحدث عن وجود الله تعالى، وأثبت أن الواجب بالذات تعالى وتقدس موجود(١)، وبرهن على وجوده تعالى بعدد من الأدلة والبراهين العقلية التي تنوعت ما بين براهين انفرد بها، وبراهين أخذها عن السابقين.

أما البراهين التي تفرد بها وابتكرها في إثبات وجود الله تعالى، فهي:

البرهان الأول– أنه إذا لم يكن الواجب بالذات موجودا، ترتب على هذا أن كل موجود يحتاج إلى مؤثر، وهذا لا يخلو من أمرين، إما أن يحتاج المؤثر إلى أثره فيلزم الدور، وإما أن يحتاج المؤثر إلى غيره، فيلزم التسلسل، وكلاهما باطل(٢)، فيلزم عن هذا انتهاء الموجودات إلى الواجب بالذات، وهو الله تعالى(٣).

- أما بطلان الدور، فلأنه يلزم عنه تقدم الشيء على نفسه(٤)، ويلزم عنه أيضا افتقار الشيء إلى نفسه(٥)، وهو محال.

- وأما بطلان التسلسل، فلأنه يلزم عنه وجود سلسلة من آحاد مرتبة موجودة دفعة بلا مبدأ، وهو محال؛ لأنه لو وجدت هذه السلسلة، لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية، لا يكون هو منها، فعند وجود أفراد تحته بتلك الصفة، إن زالت تلك الصفة عن الفرد السابق يلزم المبدأ، فلا يزول أبدا عن شيء من الأفراد، فإذا اجتمعت الأفراد دفعة وقت معين على وجه لا يخرج فرد عن السلسلة، اجتمعت تلك الصفات، وكل منها يوجب أن يوجد بدون موصوفه جملة بلا مبدأ، فجميع الصفات الحاصلة دفعة، أوجب أن يوجد بدون

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٨ ب.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٨ ب.
(٣) الرازي، أصول الدين، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩٩، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص ٣٢.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٨ ب، وانظر: الكاتبي، حكمة العين، حققه وعلق عليه: صالح آيدين بن عبد الحميد التركي، بدون بيانات، ص ٢٥، التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٢/ ١١٢.
(٥) الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ١/ ١٣٩.

شيء من موصوفاتها، وهى الأفراد جملة، بلا مبدأ، فيلزم الكل بدون شيء من الأجزاء، وهذا محال[١].

ويعبر صدر الشريعة عن هذا البرهان بعبارة أخرى، مؤداها أنه لو وجدت سلسلة من آحاد مرتبة موجودة دفعة بلا مبدأ، صدق لا شيء من الأفراد المعينة شرط لوجود ما يطلق عليه أنه جملة غير متناهية، من غير أن يشترط معه معين آخر، فإن شرط وجود معين آخر، يلزم التناهي، وهكذا إلى المعلول الأخير، فيلزم المطلق بدون شيء من المعينات، وهو محال[٢].

ويصرح صدر الشريعة بأن هذا البرهان بعبارتيه السابقتين ما مسه إلا خاطره، وهو -من وجهة نظره- برهان قطعي عظيم الشأن، ولم يتسنَّ للمتقدمين والمتأخرين إثبات الواجب تعالى ببرهان مثل هذا[٣].

وعلى الرغم من تصريح صدر الشريعة بأنه منفرد بهذا البرهان، فإن الأصل الذي بنى عليه هذا البرهان، وهو بطلان الدور والتسلسل، قد سبقه إليه كثير من مفكري الإسلام، من الفلاسفة[٤] والمتكلمين[٥]، فتفرده وابتكاره وإبداعه وإبداعه ظهر في طريقة إبطال التسلسل، وليس في أصل الدليل، كما أنه يعد من أوائل الماتريدية الذين يبرهنون على وجود الله تعالى بهذه الطريقة.

البرهان الثاني: كل أفراد وجدت خارجا متناهية؛ إذ يصدق عليها الآحاد المجتمعة، والعدد مقول عليها، ثم إذا زيد عليها فرد أو نقص، يقال: عدد الأول زائد على عدد هذا، ناقص من عدد ذلك بواحد، فكل منها عدد معين، أي متميز عن الشيء الآخر، وكل عدد معين ذو طرفين، أحدهما واحد ليس دونه واحد، والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد، إذ لولا هذا الطرف الآخر، لا يتميز عن عدد تحته؛ لأن بقية الأفراد مشتركة، ولولا أن هذا الواحد الزائد نهاية المائة، لا تتميز من مئات بواحد، وإذا ثبت هذا الحكم في العدد المتناهي، فكذلك

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٨ ب.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٨ ب- ٩٩ أ.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ أ.
(٤) الفارابي، عيون المسائل ضمن المجموع، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م، ص ١٣٢، ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط ٢، ٣/ ٢١، النجاة في المنطق والإلهيات، حقق نصوصه: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٢/ ٨٩- ٩٠، الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٥، الطوسي، تجريد العقائد، دراسة وتحقيق: د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م، ص ١١٥، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠م، ص ١٨٢.
(٥) الرازي، أصول الدين، ص ٣١- ٣٢، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، عارضه بأصوله وعلق حواشيه وقدم له: د. إبراهيم جوبوقجي، د. حسين آتاي، أنقرة، ١٩٦٢م، ص ٣٥، الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص ٩، السمرقندي، الصحائف الإلهية، حققه وعلق عليه: د. أحمد الشريف، ص ٣٠٦.

يثبت في غير المتناهي[١]، فهو ضرورة تميزه عن الزائد والناقص؛ فإن كان له طرفان، فهو متناه؛ لكونه محصورا بين حاصرين، فكل أفراد في الخارج، فهي متناهية[٢].

ونلاحظ أن هذا البرهان يقوم على أساس تناهي الوجود الخارجي، لأن له طرفا ومبدأ، وكل ما له طرف فهو متناه؛ لأنه محصور.

وقد صرح صدر الشريعة الأصغر بأنه منفرد بهذا البرهان أيضا[٣]، ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أن فكرة التناهي قد سبق إليها الفيلسوف العربي المسلم الكندي، فقد برهن على وحدانية الله تعالى بتناهي الجرم وما يلحقه من الزمان والحركة وغيرهما[٤]، واعتمد عليها أبو منصور الماتريدي في إثبات حدوث العالم، وأن له محدثا[٥].

- **البراهين التي أخذها عن السابقين:**

بعد أن عرض مؤلفنا براهينه الخاصة على وجود الله تعالى، انتقل إلى عرض البراهين المشهورة على وجود الله تعالى عند سابقيه، ومنها:

البرهان الأول : لو وجدت سلسلة من علل ومعلولات لا مبدأ لها، فإن كان لمجموعها وجود زائد على وجودات الأفراد بأسرها، فله علة تامة، وهي الأفراد بأسرها، وإن لم يكن، فالسلسلة هي نفس الأفراد بأسرها، فلها على التقديرين علة تامة، وهي لا تكون نفسها ولا داخلة فيها ولا خارجة عنها[٦].

أما أن العلة التامة لا تكون نفس السلسلة ولا داخلة فيها؛ فلأن كلَّ جزءٍ أو بعضٍ فُرض فعلته أولى بذلك، ولأنه حينئذ يصير علة لنفسه ولعلته[٧]، وهذا يوجب تقدم الشيء على نفسه[٨]، وهو محال، فلا يتعين شيء من الأجزاء لذلك[٩]، وأما أن العلة التامة لا تكون خارجة عن السلسلة، فلأن السلسلة

---

[١] يذكر صدر الشريعة أن العدد غير متناه، بمعنى أن كل عدد يوجد يمكن أن يوجد أكثر منه، مع أن جميع ما هو موجود متناه. انظر: شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١أ.

[٢] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ أ- ٩٩ ب.

[٣] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ ب.

[٤] رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط ٢، مطبعة حسان، ص ٤٧ وما بعدها، ١٥٨- ١٦٤.

[٥] التوحيد، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، ص ١٢، وانظر: بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، ص ١١١.

[٦] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ ب.

[٧] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ ب، وانظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ٣/ ٢٥، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٨.

[٨] السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٠٨.

[٩] التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٨.

فرضت مشتملة على جميع ما يحتاج إليه[١]، وكون العلة خارجة يستلزم كون الجملة مستغنية عن جميع أجزائها، وكون العلة التامة غير تامة؛ لاحتياج المعلول حينئذ إلى ذلك الخارج[٢].

وإذا ثبت أن العلة التامة لا تكون نفس الجملة ولا داخلة فيها ولا خارجة عنها، فلابد أن تنتهي إلى الواجب، أو تشتمل عليه[٣].

وهذا البرهان قد استدل به ابن سينا وبعض المتكلمين[٤].

وقد زعم أصحاب هذه الطريقة أنها يتم بها إثبات وجود الواجب تعالى من غير الاستعانة بإبطال التسلسل والدور، ولكن اتضح مما سبق أن أحوال العلة التامة لا يلزم الانتهاء إلى الواجب إلا أن يستعان ببطلان التسلسل[٥].

البرهان الثاني: أن كل علة مع معلولاتها متأخرة عن علة، فكل جملة مسبوقة بعلة، فالجميع مسبوق بعلة، وإلا لم يكن البعض مسبوقا، والمقدر خلافه، فاللازم أن تكون هذه الجملة مسبوقة بواحد، وتلك الجملة مسبوقة بواحد آخر، وهكذا تتعدد الآحاد السابقة لما كان لازما لتلك المقدمات، وكون الفرد السابق على الجميع واحدا، يكون منافيا لتلك المقدمات[٦].

وهذا البرهان يطلق عليه برهان الترتب، وهو يقوم على استحالة انتفاء واحد من آحاد السلسلة؛ لأن ذلك يستوجب انتفاء ما بعد ذلك الواحد[٧].

البرهان الثالث- برهان التطبيق، ومضمونه: أنه لو وجدت سلسلة موجودة دفعة، لأمكن وجود جملة ناقصة عنها بعشرة موضوعة هذه على تلك، بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداء، وهما من المعلول الأخير، فإن لم تنقطع هذه على شيء من أفراد تلك، تساوى الزائد والناقص، وإن انقطعت فهي متناهية، فكذا تلك الزائد بعشرة[٨].

---

[١] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ ب.
[٢] السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٠٧ - ٣٠٨.
[٣] السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٠٨.
[٤] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ٣/ ٢٣-٢٤، الآمدي، غاية المرام، ص ١٤- ١٥، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ١٤٤، ص ٣٠٧، ٣٠٨، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٨، الأصفهاني، مطالع الأنظار، دار الكتبي، ص ١٥٤- ١٥٥.
[٥] صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، سفر ٣، ج ١/ ٣٠- ٣١.
[٦] شرح تعديل العلوم، لوحة ٩٩ ب- ١٠٠ أ، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٦٥- ١٦٦.
[٧] صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٦٥- ١٦٦.
[٨] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٠ أ.

وهذا الدليل من أشهر أدلة المتكلمين[١]، وهو مبني على فكرة زيادة إحدى الجملتين غير المتناهيتين عن الأخرى بعدد متناه، وهذا يثبت أن كلتا الجملتين متناه.

ويذكر صدر الشريعة أن "الكاتبي" قد منع إمكان الانطباق بأمور واهية، كعدم قدرة العقل على التطبيق لامتناع الضبط بين الأجزاء[٢].

وقد رد عليه صدر الشريعة بأنه لا خفاء في إمكانه الذاتي[٣]؛ لأن العجز عن توهم الانطباق لا يدل على امتناعه، فإنه يجوز أن يعجز الوهم عن الانطباق، وهو ممكن بحسب فرض العقل[٤].

ويعد الكندي من أوائل المفكرين الذين اعتمدوا على هذا الدليل، وإن كانت صورته مختلفة عما ذكر هنا[٥]، وتمسك به بعض المعتزلة في إثبات حدوث العالم واحتياجه إلى محدِث[٦].

البرهان الرابع: ويسمى ببرهان الحيثيات[٧]، وملخصه: أنه لا يكون بين المعلول الأخير وبين كل فرد جملة غير متناهية، لكونها محصورة بين حاصرين، فالكل متناه؛ لأنه بين فردين[٨].

وهذا الدليل مبني على أن الانحصار دليل على التناهي؛ لامتناع انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين[٩].

ويذكر الشيرازي أن هذا الدليل يصلح لإصابة المطلوب، ولكنه لا يصلح للمناظرة وإلزام الخصم[١٠].

يتضح مما سبق أن صاحب دراستنا قد برع في تناول مسألة إثبات وجود الله تعالى بما قدمه من أدلة جديدة ومبتكرة، مضافا إليها أدلة السابقين من متكلمين وفلاسفة، وعلى الرغم من انتمائه إلى الفكر الكلامي عامة، والماتريدي خاصة، فإنه لم يتقيد بما ذكره الماتريدية من أدلة على وجود الله.

---

(١) انظر: الآمدي، غاية المرام، ص ٩- ١٠، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ١٤٦، الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، ص ٩٠، البيضاوي، طوالع الأنوار، تحقيق وتقديم: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٦٥، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٥٣، التفتازاني، شرح المقاصد، ٢/ ١٢٠ وما بعدها.

(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٠أ، نجم الدين الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٧.

(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٠ أ.

(٤) الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٥٣، التفتازاني، شرح المقاصد، ٢/ ١٢٣، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٤٨.

(٥) رسائل الكندي الفلسفية، ص ٤٧ وما بعدها، ١٤١، ١٥٨ وما بعدها.

(٦) د. أحمد صبحي، في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ١/ ٣٠٠- ٣٠١.

(٧) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٦٣.

(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٠ أ، وانظر: الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٦- ٢٧، الإيجي، المواقف، ص ٩١، التفتازاني، شرح المقاصد، ٢/ ١٢٨، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٦٣.

(٩) شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ١٤٨، ١٤٥.

(١٠) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٦٤.

المبحث الثاني: التنزيه والصفات السلبية:

حرص صدر الشريعة الأصغر على تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، متابعا في ذلك سابقيه من الماتريدية، وقد ظهرت هذه النزعة التنزيهية عنده بوضوح في أمرين: الأول- إثبات أن حقيقة الواجب تعالى غير مدركة، الثاني- أنه تعالى يسلب عنه صفات، وهو ما يسمى بالصفات السلبية، وفيما يلي تفصيل هذين الأمرين.

أولا- حقيقة الواجب تعالى:

يذكر صدر الشريعة الأصغر أن حقيقة الله تعالى لا تدرك عقلا، فحقيقته منزهة عن العقول والأوهام، لأن مدركات العقل بديهيات وكسبيات مستندة بلا واسطة وبوسط إلى محسوسات ظاهرة وباطنة؛ ولذا نزهت حقيقة الحق أن تدرك عقلا، ولكنه لا يستبعد أن يعطى أو يمنح بعض الأرواح القدسية قوة تليق بالجواهر العلوية تدرك بها حقيقة الحق تبارك وتعالى(١).

وما ذهب إليه صدر الشريعة من التأكيد على عجزنا عن إدراك حقيقة الله تعالى، هو الاتجاه السائد لدى العلماء المسلمين من مختلف الطوائف(٢).

وقد بدأ صدر الشريعة بعرض آراء بعض مفكري الإسلام في ذلك، وانتقدها مبينا ما فيها من أخطاء، ومنها:

أ- حقيقة الواجب عند الفلاسفة:

يذكر صدر الشريعة أن الفلاسفة يعتقدون أن حقيقة الواجب تعالى هي الوجود المقيد بقيد سلبي(٣)، حتى لا يتعارض هذا مع وحدة الذات(٤)، فالسلب من لوازم الذات، ولكنها ليست مقومة للذات، ولا أجزاء لها(٥).

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ أ.
(٢) انظر: د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص ٢٠٢.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ أ، وانظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ١٩٧، الإيجي، المواقف، ص ٢٧٠.
(٤) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢٢٣.
(٥) ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، راجعه وقدم به: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي، سعيد زايد، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي، إيران، ط ٢، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ١/ ٣٤٤، ٣٥٤، ٣٦٧، ٣٧٣، النجاة، ٢/ ١٠٧- ١٠٨.

وهذا المذهب من وجهة نظر صدر الشريعة الأصغر بعيد عن الحق؛ لما يلي:

١- أن الفلاسفة جعلوا الوجوب عين حقيقته، وهو أمر ثبوتي عندهم[١]، لأنه يؤكد الوجود، فكيف يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد بقيد سلبي، فلا يمكن أن يكون الأمر الوجودي بعينه هو الأمر المقيد السلبي[٢]؛ وذلك لأن الشيء –كما يذكر الرازي- لا يتأكد بنقيضه، والوجوب السلبي نقيض الوجود[٣].

٢- أن الوجود المجرد عن الموجود مما تشهد بديهة العقل على امتناعه؛ فلذا لا يكون حقيقة الواجب[٤].

ب- حقيقة الواجب تعالى عند الحشوية:

أما مذهب بعض الحشوية في الواجب، فإن صدر الشريعة يذكر أنهم يعتقدون أن واجب الوجود هو الوجود المطلق المحيط بجميع الموجودات، وهذا مذهب بعض الصوفية والفلاسفة أيضا[٥]، ويبرهنون على ذلك بأدلة يصفها مؤلفنا بأنها داحضة باطلة، ويتبعها ببيان فسادها وبطلانها، وهذه البراهين هي:

١- أن الواجب إما المعدوم أو العدم أو الموجود أو الوجود، والأولان باطلان، وكذا الثالث، لأن الموجود مركب في العقل، لأنه ما له الوجود، فتعين الرابع، وهو الوجود[٦]، وهو ما ذكره التفتازاني[٧].

يبطل صدر الشريعة هذا البرهان بأنه إذا أراد مفهوم هذه الأمور، فالحصر باطل، وكذا تركب الموجود، وإن أراد ما يصدق عليه، فعدم التركيب أظهر، وكثيرا ما يحكم العقل ببساطة أمر، ثم لا يمكن التعبير عنه إلا بتركيب، فهذا لا يقدح في بساطته، ويمثل لذلك بالنقطة فإنها لا يعبر عنها إلا بشيء ذي وضع لا جزء له[٨].

---

(١) السابق، ١/ ٣٧٣، النجاة، ٢/ ١٠٨، الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٠، ٢١.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ أ.
(٣) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ٦٦.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ أ- ١٠١ ب.
(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ ب، ١٠٢ أ، وانظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ١/ ٣٣٥، ٤/ ٦٠.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ ب.
(٧) شرح المقاصد، ١/ ٣٣٦.
(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ ب.

ونلاحظ هنا أن مؤلفنا اعتمد على بعض المفاهيم المنطقية في إبطال الدليل السابق، وهما المفهوم والماصدق.

٢- أن ما هو في الخارج إما الوجود أو الموجود أو الماهية المشخصة والثاني مركب، والثالث بدون الوجود معدوم، فتعين الأول.

يرد صدر الشريعة الأصغر على هذا البرهان بأن الموجود غير مركب، والماهية المشخصة ترادفه، فهما متساويان، فإن كل موجود في الخارج مشخص فيه، وكل مشخص في الخارج موجود فيه، وقولهم إن الماهية المشخصة بدون الوجود معدومة باطل؛ لأنها إنما تكون معدومة لو لم تكن موجودة، فواجب الوجود ماهية موجودة مشخصة، ولا يلزم من هذه القيود التركيب(١).

ويذكر صدر الشريعة أن منشأ هذا الباطل عند هؤلاء أنهم توهموا أن الوجود حقيقة واحدة، وهو لا يقبل العدم؛ لئلا يجتمع النقيضان، وكل ما لا يقبل العدم فهو واجب، والحق عند صدر الشريعة أن الوجود ليس حقيقة واحدة، بل الاشتراك لفظي فقط(٢)، كما ذهب إليه المحققون من المتكلمين(٣).

ويبين صدر الشريعة فساد هذا الرأي وبطلانه بالقياس التالي:

الصغرى الوجود حقيقة واحدة

الكبرى كل حقيقة لا يبقي بعض أفرادها فلا تكون واجب الوجود

النتيجة الوجود ليس بواجب الوجود

فالمقدمة الصغرى، وهي مقدمة الخصم، "أن الوجود حقيقة واحدة أو مفهوم واحد" قضية لا يخفي بطلانها علي من كان له حس؛ لأن الوجود إن كان حقيقة واحدة، كان حقيقة لا يبقى بعض أفرادها؛ لأن صاحب الحس إذا شاهد أن بعض الوجودات ينعدم لا يخفى عليه أن وجوداتها لا تبقى.

والمقدمة الكبرى "كل حقيقة لا يبقي بعض أفرادها فلا تكون واجب الوجود" قضية بديهية ثابتة في كل النفوس؛ لأن الحقائق التي لا يبقى أفرادها كالإنسان والفرس، وغير ذلك، كل الناس متفقون علي أنها ليست بواجبة الوجود بناء علي عدم بقاء أفرادها.

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ ب.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ أ، ٨٧ أ.
(٣) انظر: الرازي، المحصل، ص ٦٩، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٦٣.

وإذا كانت الصغرى باطلة بحيث لا تخفى علي كل ذي حس، وكانت الكبرى بديهية لا تخفى علي أحد، وكان التركيب بديهيا علي الشكل الأول، فالنتيجة باطلة بحيث لا تخفى علي ذي حس(١).

وهذا النوع من القياس الحملي الذي تكون إحدى مقدمتيه ظاهرة الصدق، والأخرى -وهي مقدمة الخصم- باطلة أو كاذبة، وأنتج نتيجة بينة الكذب؛ ليستدل بها على أن المقدمة كاذبة، يسمى قياس الخلف(٢)، وغرضه بيان أن نقيض مقدمة الخصم الباطلة هو الصادق، فلما كانت مقدمة الخصم، وهي: الوجود حقيقة واحدة، باطلة، كان نقيضها وهو الوجود ليس حقيقة واحدة، هو الصادق.

وقد راعى صدر الشريعة، وهو المنطقي النجيب، في هذا القياس أمرين: الأول- صحة تركيب القياس، فالحد الأوسط محمول الصغرى، موضوع الكبرى، الثاني- تحقق الشروط المنتجة، وهي إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى(٣).

رأي صدر الشريعة في حقيقة الواجب:

بعد أن انتقد صدر الشريعة مذهب الفلاسفة والحشوية في حقيقة واجب الوجود، يذكر أن واجب الوجود معناه موجود يكون وجوده واجبا، والوجود والوجوب عين الحقيقة، لا بمعنى أنه لا مفهوم لحقيقته إلا الكون المقيد السلبي، بل بمعنى أن وجوده نفس كونه حقيقة مخصوصة، لا عرضا قائما بالحقيقة المخصوصة(٤).

ويذكر صدر الشريعة أن الله تعالى يوصف بأمور، فالصفة أمر تابع للذات قائم بها، وقد قسم الصفات إلى قسمين: الأول- صفات سلبية، غرضها تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق، الثاني- صفات حقيقية، وهي نوعان: صفات ذات، وصفات فعل، وأما محض الإضافة كالقبلية والمعية، فلا يسمى صفات؛ لعدم قيامها بالذات، وجميع صفاته قديمة؛ لأنه ليس محلا للحوادث(٥)، وهذا ما ذهب إليه سابقوه من الماتريدية(٦)، فصفات الأفعال وصفات الذات عندهم سواء(٧)،

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ أ.
(٢) الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، المطبعة الغربية بمصر، ط ٢، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م، ص ١٠١.
(٣) انظر: الغزالي، معيار العلم، ص ١٢١- ١٢٤.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١ ب.
(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ ب، ١٠٤ ب، ١١٢ ب.
(٦) البزدوي، أصول الدين، تحقيق: د. هانز بيتر لنس، ضبطه وعلق عليه: د. أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٤٥، ٧٦، النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق وتعليق: د. محمد الأنور حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ٢٠١١م، ١/ ٤٩٧، الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م، ص ٦٧.
(٧) د. فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، ص ٣٥٩، د. عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية، ص ٢٥٩.

وهو مما تفردوا به، وخالفوا فيه المعتزلة والأشاعرة الذين أثبتوا حدوث صفات الفعل[١].

وسوف أبدأ هنا بعرض رأيه في الصفات السلبية.

ثانيا- الصفات السلبية:

يذكر صدر الشريعة أن الواجب تعالى يسلب عنه أمور، غير أن لزوم السلبيات لا يجعله عدميا[٢]، وقد تناول صدر الشريعة الأصغر عددا من الصفات السلبية التي يجب نفيها عن الله تعالى، وبرهن على نفيها عن الله تعالى بالبراهين والأدلة العقلية، ومن هذه الصفات:

١- عدم التركب؛ لئلا يحتاج إلى شيء، وهو الجزء[٣]؛ لأن كل مركب محتاج إلى جزئه، وجزؤه غيره، فيكون كل مركب محتاجا إلى غيره، وكل محتاج إلى الغير ممكن[٤].

يضاف إلى ذلك أن كل مركب كان للعقل إذا نظر إليه وإلى جزئه، وجد أن نسبة الوجود إلى جزئه أقدم من نسبته إلى الكل تقدما بالطبع[٥].

٢- عدم جزئيته لشيء؛ أي لا يكون جزءا لشيء؛ لأنه إن لم يستتبع أحد الجزأين الآخر، فلابد من جامع يوحدهما، فلاشيء منها بواجب، وكذا إن استتبع كل صاحبه، وأما إن استتبع أحدهما فقط، فلا تركب؛ لأن أحدهما ذات، والآخر صفة[٦]، كما أنه لو كان جزءا لشيء، لكان مستكملا بالغير ناقصا بالذات[٧].

٢- عدم كونه في محل أو حيز؛ لأنه إن كان من شأن حقيقته أنه يكون في أحدهما، احتاج إليه، وإلا امتنع كونه فيه؛ فلا يكون عرضا لاحتياجه إلى المحل، ولا جسما وجوهرا فردا، لاحتياجهما إلى الحيز، ولا في الجهة؛ لأن ما في الجهة متحيز[٨].

٣- أنه تعالى ليس محلا للحوادث، أي لا تحدث له صفة، ولا تزول عنه؛ لأنه إن كان من شأن حقيقته الاتصاف بها فهي قديمة غير زائلة، لأن ذاته تكون

---

(١) د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٨٩.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ ب.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ ب.
(٤) الرازي، محصل أفكار المتقدمين، ص ٦٦، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٦٩، الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٠، الإيجي، المواقف، ص ٧٠.
(٥) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ٣، ج ١/ ١٠٠.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ ب.
(٧) انظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٦٩.
(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٢ ب- ١٠٣ أ.

موجبة لها، وإلا امتنع قيامها بها؛ لأنها حينئذ تكون ممكنة فيحتاج إلى مؤثر، والمؤثر ليس ذاته، فيكون منفصلا، وهو محال، فتنزه عن الاتحاد بشيء؛ لأن الاتحاد يكون حادثا، كما أن الاتحاد بين الاثنين محال[١] .

٤- وهو تعالى منزه عن الأعراض النفسانية، كالألم والحزن والسرور ونحوها، وأما الغضب فيراد به ما يليق بذاته، فإن الاتصاف بالغضب قد جاء في القرآن، قال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾[٢]، فيجب حمله على ما يليق بذاته كإرادة العقوبة وإنزال العذاب[٣]، وهذا تأويل قد سبقه إليه الماتريدي وبعض المتكلمين[٤].

٥- أنه تعالى لا يحتاج في شيء من صفاته الحقيقية إلى منفصل، وهذا معنى أنه واجب من جميع جهاته؛ لأن صفاته صفات كمال، فإن احتاج، لزم استكماله بالغير، فالاحتياج في تلك ممتنع؛ لئلا يكون مستكملا بالغير، وقد قيد بالحقيقية احترازا عن الإضافة كالمعية مثلا، فإنه لا امتناع في الاحتياج إلى الغير في نفس الإضافات؛ لأن الإضافات تحتاج إلى الغير، لا أنه تعالى يحتاج[٥].

٦- أنه تعالى لا شريك له، فهو واحد، وقد دلل صدر الشريعة على الوحدانية ونفي الشريك عنه تعالى بعدد من الحجج والبراهين، منها:

الحجة الأولى- وهي مبنية على القدرة، ومفادها: أنه إن لم يتصف بأنه إن شاء أن يخلق زيدا في هذا الزمان، مستبدا بخلقه، لا يكون قادرا، وإذا اتصف، فالآخر لا يتصف به، إذ لو اتصفا بذلك، امتنع أن يخلق كل كما شاء، ولا شك أن خلق كل واحد مستبدا لا يمكن، فيلزم العجز[٦].

وهذه الحجة قد أشار إليها أبو منصور الماتريدي، حيث يؤكد أنه لابد من فصل أحدهما فعله عن الآخر؛ لأن إثبات إلهين قادرين يؤدي إلى القول بإمكان خروج كل منهما عن القدرة وتحقيق العجز، وذلك يسقط الربوبية[٧].

---

[١] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٣أ، ١٠٩ أ.
[٢] سورة النساء، آية: ٩٣.
[٣] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٣أ.
[٤] انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ٢/ ٢٥٢، الباقلاني، التمهيد، عني بتصحيحه ونشره: الأب/ رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧، ص ٢٧، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٠٢.
[٥] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٣أ.
[٦] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٣أ.
[٧] التوحيد، ص ٢٠-٢١، وانظر: النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٢٢٧- ٢٢٨.

والواضح أنها صورة من صور التمانع التي اعتمد عليها المتكلمون، غير أن الصورة المشهورة عندهم تقوم على أساس التمانع في الإرادة، وعليها اعتراضات كثيرة، أما هذه الصورة فتقوم على التمانع في القدرة، وهي أحسم للشغب كما يذكر القاضي عبد الجبار(١)، والفرق بين الطريقتين أن التمانع في القدرة يتعلق باجتماع القادرين على إيجاد مقدور واحد، أما التمانع في الإرادة فيتعلق بإرادة كل واحد منهما أحد الضدين وإرادة الآخر الضد الآخر(٢).

ونلاحظ في هذه الحجة أنها مبنية على عدة قواعد:

أولا- قاعدة استقلال الفعل الإلهي، وهي فكرة قد وضعها الماتريدي(٣)، ثم اعتمد عليها كل من الغزالي(٤) وابن رشد(٥) والآمدي(٦).

ثانيا- قاعدة استحالة وقوع مقدور واحد بين قادرين في جهة واحدة.

ثالثا- قاعدة التمانع بين القادرين.

رابعا- أن غير القادر أو العاجز لا يكون إلها.

الحجة الثانية- وهي مبنية على كون حقيقته نفس مفهوم الواجب، ومضمونها: أنه لابد للواجب من تعين لا ينفك عنه، وهذا التعين لا يخلو من أمور(٧):

الأول- أن يكون التعين علة للواجب أو معلولا لمنفصل، وهذا باطل؛ لأن التعين إن كان معللا بأمر منفصل فلا وجوب بالذات؛ لامتناع احتياج الواجب في تعينه إلى أمر منفصل(٨).

الثاني- أن يكون التعين معلولا للواجب؛ لأنه واجب مخصوص، وهذا مردود أيضا؛ لأن خصوصيته إن كانت لذلك التعين، دار، وإن كانت لغيره تسلسل، فالماهية المخصوصة لا تكون نفس مفهوم الواجب، فلا يلزم من هذا كون الواجب واحدا.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين، حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ص ٢٨٢.

(٢) الرازي، المطالب العالية، ٢/ ١٤٥.

(٣) انظر: التوحيد، ص ٢٠- ٢١، أبو الخير محمد، العقيدة الماتريدية، ص ٣٠٨.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٧- ٧٨.

(٥) مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق وتقديم: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٤م، ص ١٥٦.

(٦) غاية المرام، ص ١٥٤.

(٧) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٣أ، وانظر:السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣١٠- ٣١١، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ٣٢- ٣٣، البيضاوي، طوالع الأنوار، ص ١٧٤.

(٨) التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ٣٢- ٣٣.

الثالث- أن يكون التعين معلولا للواجب لأنه واجب، فيكون واحدا، وهو المطلوب؛ لأن مفهوم الواجب إذا كان علة للتعين المخصوص، فكلما وجد مفهوم الواجب، يوجد ذلك التعين، فيكون واحدا، وهذا إنما يصح لو كانت حقيقته نفس مفهوم الواجب.

ونلاحظ أن هذه الحجة قد أسست على مبدأ أن واجب الوجود لابد أن يكون متعينا؛ لأنه إذا لم يتعين لم يكن علة لغيره، لأن الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج، وما لا يوجد في الخارج، يمتنع أن يكون موجدا لغيره(١).

وهذه الحجة قد أخذها صدر الشريعة عن الفلاسفة، حيث إنها عمدة براهين ابن سينا على وحدانية الله تعالى(٢)؛ وقد كان دقيقا في نقلها؛ ولا غرابة في ذلك، فقد اشتهر عنه التحقيق والتوثيق والإتقان، كما عرف عنه أنه كان يدرس كتاب الإشارات(٣).

الحجة الثالثة- لو وجد إلهان، امتنع الاشتراك والتباين بينهما؛ فثبت أنه واحد، وبيان ذلك(٤):

أولا- أنه لو وجد إلهان، امتنع اشتراكهما في الحقيقة؛ لأن التعين لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة الواجب؛ لأن حقيقة الواجب مشتركة، فكلما وجدت حقيقة الواجب، يوجد ذلك التعين، فيكون واحدًا على تقدير وجود إلهين.

وهذا الوجه يتفق مع ما ذكره الكندي وابن سينا من أن حقيقة واجب الوجود لا يجوز أن يكون مشتركا فيها بوجه من الوجوه(٥).

ثانيا- أنه يمتنع اشتراكهما في جزء الحقيقة أيضا؛ لئلا يتركب.

ثالثا- أنه يمتنع تباينهما؛ إذ يلزم اشتراكهما في خواص الإلهية؛ لأنها من صفات الكمال، مع التباين في الماهية، وهو محال؛ لما يلي:

أ- أن منها صفات حقيقية كالعلم مثلا، فالقائم بكل منهما يكون واحدًا بالشخص، فحقيقة كل منهما إن أوجب نفس حقيقة العلم، فقيامه رجحان بلا مرجح.

---

(١) الطوسي، شرح الإشارات، ٣/ ٣٦، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٦٥.
(٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ٣/ ٣٦- ٤١، الكاتبي، حكمة العين، ص ٤٩، وانظر: الإيجي، المواقف، ص ٧٠، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٦٣، ١٦٥، الجرجاني، شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٨/ ٤٥ وما بعدها.
(٣) طاش كبري زادة، مفتاح السعادة، ٢/ ١٦٢، ١٧١.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٤أ- ١٠٤ ب.
(٥) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٦٤، ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٣٧، ٤٣- ٤٤.

ب- أن الاشتراك في خواص الإلهية يلزم عنه كون ذات كل علة لها، ولا بد من المناسبة بين العلة والمعلول، فإن ناسب ذات هذا لا يناسب ذات ذلك، لتباينهما.

وهذه الحجة مما تفرد صدر الشريعة بذكرها، حيث يقول: "وما سنح لي"(١)، ثم ذكر الحجة.

ونلاحظ مما سبق أن حجج مؤلفنا على الوحدانية متنوعة، فهناك حجة تفرد بها، وهي الثالثة، وحجة أخذها عن المتكلمين، وهي الأولى، وحجة نقلها عن الفلاسفة، وهي الثانية.

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٤أ.

المبحث الثالث: الصفات الذاتية:

بعد أن بدأ صدر الشريعة حديثه عن الصفات الإلهية بمرحلة التنزيه، ثنى بمرحلة الإثبات، فذكرا عددا من الصفات الذاتية التي يجب إثباتها لله عز وجل، ولكنه صدر حديثه عنها ببيان رأي بعض الفرق في علاقة الذات بالصفات على النحو الآتي:

أ- فالفلاسفة نفوا الصفات، حتى قال بعضهم: إنه غير عالم، والذي دفعهم إلى ذلك هو أنهم قالوا: إن الله تعالى إن اتصف بصفة يكون فاعلا وقابلا معا؛ لأن الصفة ممكنة، فلابد لها من مؤثر وهو الفاعل، ثم المتصف بالصفة قابل لها، فيكون ذات الواجب فاعلا وقابلا، وهو محال؛ لأن جهة الفاعلية تقتضي كون المفعول بالفعل، وجهة القابلية تقتضي كونه بالقوة، والواحد الحقيقي لا يمكن أن يكون فيه الجهتان المختلفتان(١).

وهذا نقل دقيق لمذهب الفلاسفة في مسألة الصفات، كما هي عادة مؤلفنا، وكما تشهد به مصنفاتهم.

وقد أجاب صدر الشريعة عن هذا: بأنه إن أريد بالقابل ما يقبل التأثير، فالقابل هو الأثر أي الصفة، فلا يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا، وإن أريد بالقابل العلة القابلية أي المادية لا نسلم احتياج كل ممكن إلى علة قابلية، لأنه لو احتاج لا يوجد من الواجب أثر، لأن الأثر الأول لا يحتاج إلى ذلك، وإلا لا يكون أول الآثار(٢).

ب- وذهب بعض الفلاسفة وهم المتأخرون، والمعتزلة إلى القول بأنه عالم بالذات، أي حقيقته نفس مفهوم أنه عالم(٣)، فالصفات عندهم عين الذات(٤)، وذلك لأنهم ظنوا أن إثبات صفات قديمة فيه منافاة لما يجب لله من توحيد مطلق(٥).

ج- وأما مذهب صدر الشريعة فإنه يرى أن الصفة لا هي عين الذات ولا غيرها، أما أنها ليست عين الذات، فلأن ذاته لو كانت نفس مفهوم صفة من الصفات، لا تكون نفس مفهوم الآخر، بل بينهما الاختلاف في المفهوم عقلا،

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٤ب، وانظر: الكاتبي، حكمة العين، ص ٤٩، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ١، ج ٢/ ١٧٦، ١٨٠، سفر ٣، ج ١/ ١٢٦- ١٢٧.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٤ب- ١٠٥أ.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٤ب، ٩٤ب، وانظر: ابن سينا، النجاة، ٢/ ١٠٦، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٩.
(٤) د. صبحي، في علم الكلام، ١/ ١٢٣- ١٢٤، د. فيصل عون، علم الكلام،ص ٢٤٥.
(٥) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٨٠، ٢٢٣.

والاتحاد في الوجود خارجا، وأما أنها ليست غير الذات، فلأن غير الشيء أمر ينفك عنه[١]، وهذا مذهب الأشاعرة[٢] والماتريدية[٣].

ثم ينتقل صدر الشريعة إلى عرض الصفات الذاتية، ومنها:

١- صفة القدرة:

يعرف صدر الشريعة القدرة بأنها كون الفاعل بحيث إن شاء فعل مع تمكنه من الترك[٤]، وهو تعريف جديد في المذهب الماتريدي.

وقدرته سبحانه وتعالى شاملة، فكل ما يشاء أن يفعله يتمكن من فعله، لئلا يلزم العجز؛ ولذا يرى صدر الشريعة أنه لا يصح القول بأنه غير قادر على الممتنعات، بمعنى أنه إن شاء أن يفعلها لا يمكن من فعلها، بل إن شاء أن يفعلها لفعلها، لكن مشيئته إياها ممتنعة؛ إذ ليس من شأنه أن يشاءها[٥]، وهذا يتعلق بالأمور الممتنعة لأمر خارج عنها؛ لا بالممتنع لذاته[٦].

- الله فاعل باختيار:

ومما يتعلق بالقدرة إثبات الاختيار لله في فعله، ولذا فإن صدر الشريعة يؤكد أن الفاعل بهذه الصفة فاعل باختيار، وأثره حادث؛ ويبرهن على ثبوت الاختيار لله تعالى ونفي الوجوب عنه بما يلي[٧]:

١- أن القديم غني عن الموجَد.

٢- أنه لابد من وجوب المناسبة بين العلة الموجبة والمعلول؛ لأن العلة الموجبة تقتضى المناسبة، وإلا لا يلزم من موجب وجود العلة وجود المعلول، ولا مناسبة بينه تعالى وبين الممكنات.

فالموجب بالذات ما لم يناسب الموجب بوجه من وجوه المناسبة، لم يحصل الموجب، وواجب الوجود لذاته قد تعالى وتقدس عن جميع وجوه المناسبات، بل هو منفرد بحقيقته التي هي له وهي وجوب وجوده[٨].

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٥أ.
(٢) انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ١٩٤، د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ٨٧.
(٣) النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٤١٣، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٥١.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٥أ، وانظر: شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٨.
(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ب.
(٦) الآمدي، غاية المرام، ص ٨٧.
(٧) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٥أ- ١٠٧أ، وانظر: شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٨.
(٨) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ١٣- ١٤.

٣- أنه لا يستند إليه وجود زيد على سبيل الوجوب؛ لأن علته الموجبة المقارنة له لا تخلو من أمرين: الأول- إما موجودات محضة، فيلزم قدمه لاستناده إلى الواجب على سبيل الوجوب، الثاني- إما معدومات، وعدم شيء من تلك الموجودات لا يكون إلا بعدم شيء من الموجودات التى يفتقر إليها ذلك الشيء، وهكذا إلى الواجب، فيلزم عدم الواجب، وهذا خلف.

فسواء أكانت العلة الموجبة المقارنة موجودات أو معدومات يلزم عنه أمور محالة، إما قدم الموجودات أو ارتفاع الواجب، فثبت الاختيار في الفعل.

ويصرح صدر الشريعة بأن هذا البرهان في غاية المتانة[١].

٤- أنه لو كان موجبا، لكان الفلك بسيطا، واللازم (الفلك بسيط) منتف؛ لأن بعض أجزائه لطيف لا يقبل الضوء، وبعضه كثيف يقبله، كالكواكب، ولا يمكن إسناد هذا إلى الحركات؛ إذ ليست قبل وجود الكواكب.

٥- أن الإيجاب يوجب غنى بعض الممكنات عنه؛ إذ المفارقات لا تقبل الفناء عند الفلاسفة؛ لقدمها.

يتضح مما سبق أن صدر الشريعة قد أثبت أن الله فاعل مختار بأدلة مبتكرة في معظمها، تفرد بها، باستثناء الدليل الثاني، الذي أشار إليه الشهرستاني كما ذكرت، فأدلة مؤلفنا تختلف تماما عن الأدلة التي برهن بها الماتريدي مؤسس المدرسة التي ينتسب إليها مؤلفنا على أن الله فاعل باختيار[٢].

نقد القول بالإيجاب عند الفلاسفة:

بعد أن ذكر مؤلفنا أدلته على أن الله مختار في فعله، انتقل إلى الحديث عن مذهب الفلاسفة، فذكر أنهم يذهبون إلى أن الواجب موجب بالذات، أي أثره لازم لذاته، فائض منها، ويشبهون ذلك بالضوء الفائض من الشمس، وهذا الأثر قديم، ثم الأجسام الحادثة مستندة إليه علي سبيل الوجوب بتوسط حوادث غير قارة لا أول لها[٣]؛ لأنه إذا لم يجب ما يوجد عنه، فإنه ليس بواجب الوجود من جميع جهاته، وهذا باطل[٤].

---

[١] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٦أ.

[٢] انظر: التوحيد، ص ٤٤- ٤٥. ومن هذه الأدلة: -أن الخلق مختلف في جوهره وصفاته، واتساق الفعل المتوالي وعدم خروجه عن طرق الحكمة، وإيجاد المعدوم وإعدام الموجود، وكل ذلك يدل على أن طريق ذلك الاختيار، لا الإيجاب.

[٣] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٥ أ، ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٣٧٦، النجاة، ٢/ ١١١- ١١٢.

[٤] ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٣٧٦، ٣٧٣، النجاة، ٢/ ١١١.

وقد عرض صاحب دراستنا براهين الفلاسفة على الإيجاب، ورد عليها، وهذه البراهين هي:

الأول- أن جميع ما لابد منه في التأثير إن كان في الأزل، فالأثر قديم، وإن لم يكن لا يوجد بنفسه ولا بالتأثير[١].

وهذا البرهان قد أسسه الفلاسفة على أساس أن العلة لذاتها موجبة للمعلول، فإن دامت العلة، أوجبت المعلول دائما[٢].

يجيب مؤلفنا عن هذا بأن التأثير هو الإيجاد، وهو لا يكون إلا للمعدوم[٣].

يضاف إلى ذلك أنه يلزم عن ذلك دوام جميع الموجودات، وهذا يوجب ألا يحصل في العالم شيء من المتغيرات، وهذا باطل[٤].

الثاني- لو لم يكن موجبا لكان أثره حادثا، فكان عاطلا عن الجود فيما لم يزل[٥]، فالقول بالحدوث يؤدي إلى تعطيل واجب الوجود عن إفاضة الخير والجود[٦].

يرد صدر الشريعة على هذا بأنه ليس عاطلا عن الجود فيما لم يزل، بل كان فيما لم يزل مقدرا لما يفعله فيما لا يزال، ثم التفرد بالوجود ليس نقصا، لأنه يلائم صفة العزة والجلال، كما أن ضده يلائم صفة الجود والإكرام، ثم كمالُ الجودِ الإخراجُ من العدم إلى الوجود، والإيجاب بمعزل عنه لأنه تأثير في حالة البقاء، فلا يكون في الإيجاب كمال الجود لذلك المعنى، ولعدم الاختيار أيضا، فإنه إذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود، فلا يقال الشمس جواد بالضوء[٧].

وهذا الرد يتسق مع اعتقاد صدر الشريعة بقدم صفات الفعل، ومنها "الجود"، وهو يختلف عن رد الأشاعرة الذين يرون أن الجود يرجع إلى صفة

---

[١] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧أ، وانظر: ابن سينا، النجاة، ٨١/٢، الرازي، أصول الدين، ص ٣٠، ٤٣، الطوسي، تجريد العقائد، ص ٨١، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٦٩، التفتازاني، شرح المقاصد، ٣/ ١٢١.
[٢] ابن سينا، النجاة، ٢/ ١٠٩.
[٣] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ أ.
[٤] الرازي، أصول الدين، ص ٣٠.
[٥] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ أ، ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٣٨٠، وانظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٠، الآمدي، غاية المرام، ص ٢٦٦، الإيجي، المواقف، ص ٢٥٠، التفتازاني، شرح المقاصد، ٣/ ١٢٣-١٢٤.
[٦] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ٣/ ١١٢، وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، ٧/ ٢٣٧.
[٧] شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ أ.

فعلية، وهي صفات حادثة عندهم؛ فلذا لا يكون الجود صفة كمال[١]، بينما يرد أشعري آخر بأن هذا الدليل الذي استند إليه الفلاسفة دليل خطابي[٢].

الثالث- تخصيص العالم بوقت لا يكون بإرادة حادثة ولا قديمة، إذ نسبتها إلى كل الأوقات سواء، فالتخصيص بوقت معين ترجيع بلا مرجح[٣].

يجيب صدر الشريعة بأن من شأن الإرادة ترجيح أحد المتساويين، فالممتنع رجحان أحدهما، لا ترجيح أحدهما، كما أن التخصيص مرجح، فلا يقال: لم خصصت هذا، كما يقال لم أوجب الذات هذا[٤]، فالسؤال في نفسه خطأ[٥]، أو يكون التخصيص لصحة[٦]، وهذا الرد قد سبق إليه الغزالي[٧]، والآمدي[٨].

نقد رأي الفلاسفة في الصدور:

يذكر صدر الشريعة أن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب، اضطروا إلى القول بأن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا الواحد من وجهة واحدة؛ لأن مصدريته لهذه غير مصدريته لذلك، فهما إن كانتا داخلتين يلزم التركب، وإن كانتا خارجتين كانتا صادرتين عنه، فلابد من مصدريته، ثم يتكلم كما مر ويتسلسل[٩]، وهذا عرض دقيق وأمين لمذهب الفلاسفة.

يرد صدر الشريعة على ذلك بأن المصدرية من الإضافيات[١٠]، والأمر الإضافي اعتباري[١١]، والاعتبارات العقلية لا وجود لها في الخارج[١٢]، فتعددها، لا يوجب تعدد الذات، فهذا دليل على أن الواحد يمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد[١٣].

---

(١) الآمدي، غاية المرام، ص ٢٧٠.
(٢) الإيجي، المواقف، ص ٢٥٠.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠١٧أ، ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ٣/ ١٠٩- ١١٠، النجاة، ٢/ ١١٢- ١١٣، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ٣، ج ٢/ ٣٠٣، الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق وتقديم: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٨، ص ١٠١.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧أ- ١٠٧ب.
(٥) الآمدي، غاية المرام، ص ٦٠.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ب.
(٧) تهافت الفلاسفة، ص ١٠٢.
(٨) الآمدي، غاية المرام، ص ٦٠.
(٩) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ب، الكاتبي، حكمة العين، ص ٢٨، ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، ١/ ٤٠٣- ٤٠٤، النجاة، ٢/ ١٣٤، الفارابي، عيون المسائل، ص ١٣٤.
(١٠) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ب.
(١١) السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ١٣٥، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ٧٠.
(١٢) البيضاوي، طوالع الأنوار، ص ٩٩، الإيجي، المواقف، ص ٨٧، التفتازاني، شرح المقاصد، ٢/ ٩٤.
(١٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٧ب.

٢- صفة الإرادة:

يعرف صدر الشريعة الإرادة بأنها صفة ذاتية قائمة بالذات، بها تخصيص الأشياء والموجودات بخصوصياتها، إذ لا بد لها من مخصص، وليست الذات من حيث هي ذات مخصصة؛ لبطلان القول بالموجب بالذات، بل بصفة لها، وهي قديمة، وإلا تحتاج إلى إرادة أخرى[١].

ويذهب صدر الشريعة إلى أن التخصيص، وهو الفعل الاختياري، غير قديم، ولا يحتاج إلى تخصيص آخر، بل إلى منشئه، فالتخصيص هو جعل زيد وقت وجوده مخصوصا بخصوصياته، وهذا الجعل حادث، وكذا جميع الأفعال الاختيارية[٢].

وحديث صدر الشريعة عن صفة الإرادة لا زيادة فيه عما ذكره سابقوه من الماتريدية[٣].

٣- صفة العلم:

يذهب صدر الشريعة إلى أن العلم صفة ذاتية تعنى الإدراك المطابق[٤]، وقد أثبتها بالإبداع في العالم، فإن بديهة العقل تقتضى بأن إبداع هذه المبدعات، وإبداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات ممتنع إلا من عالم[٥]، وإثبات صفة العلم بدلالة الإبداع والإحكام في المصنوعات من الأمور المشتركة بين مختلف المدارس الكلامية من معتزلة[٦]، وأشاعرة[٧]، وماتريدية[٨].

ويؤكد مؤلفنا على إحاطة علم الله وشموله، فالله عالم بالممتنعات؛ لئلا يقصد ما لا يشاؤه، وبالممكنات ليميز بينها، ويخلق منها ما يشاء، وبالموجودات قبل وجودها علما جزئيا؛ بأنه سيكون وقت كذا ليقصد ما شاءه في وقت شاءه

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨أ- ١٠٨ب، ١١٣ب، ١١٦أ.

(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨أ- ١٠٨ب.

(٣) انظر: النسفي، التمهيد في أصول الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، ص ٦١، تبصرة الأدلة، ١/ ٥٧٤، ٥٨٠، ٥٨٤، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٨٢.

(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨ب.

(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨ب، وانظر: البياضي، إشارات المرام، ص ١١٠.

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ، ص١٥٦، ١٥٧.

(٧) الأشعري، اللمع، صححه وقدم له وعلق عليه: د/ حمودة غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، ص ٢٤- ٢٥، الباقلاني، التمهيد، ص ٢٦، الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه وعلق عليه وقدم له: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ٦١- ٦٢، الغزالي، الاقتصاد، ص ٩٩- ١٠٠، الرازي، أصول الدين، ص ٤٤.

(٨) الماتريدي، التوحيد، ص ٢٩، ٤٥، ١٢٩، البزدوي، أصول الدين، ص ٤٨، النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٣٥٣- ٣٥٤، ٣٩٣، التمهيد، ص ٤٠، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٣٢.

فيه، وبعد وجودها علما جزئيا أيضا؛ ليجعلها مطابقة لما شاء[١]، وهذا التوضيح قد نقله البياضي عن صدر الشريعة وصرح بذلك[٢].

نقد رأي الفلاسفة في العلم الإلهي:

عرض صدر الشريعة رأي الفلاسفة في مسألة العلم، وهو ما لم يفعله متكلمو الماتريدية قبله، فذكر أن قدماء الفلاسفة قد أنكروا العلم الجزئي، وهو العلم الزماني بأنه كان أو كائن أو سيكون؛ لأن زيدا إذا وُجِد ثم عُدِم، فإن بقى علمه، كان جهلا، وإن لم يبق، تغير علمه، ويرون أن "كان" نسبة زمان إلى زمان القائل، ولما كان الله منزها عن الكون في الزمان فلا يمكن الإشارة إليه؛ ولذا فإن الله عندهم يعلم جميع موجودات العالم، وهي جزئيات من حيث صدروها عنه بلا وسط أو بوسط من غير حكم بأنها كانت أو ستكون، فيكون علمه به علما كليا[٣].

وهذا تفصيل دقيق لرأي الفلاسفة في العلم الجزئي.

يتضح مما سبق أن الفلاسفة لا ينكرون العلم الجزئي عامة، ولكنهم ينكرون ما فيه من تفصيل زماني، وإنكارهم مبني على أن هذا العلم يوجب أمرين كلاهما محال: إما الجهل وإما التغير[٤].

والسبب الذي دعا الفلاسفة وابن سينا خاصة إلى القول بهذا الرأي هو التوفيق بين الدين والفلسفة، فالفلاسفة يقررون أن الواجب بسيط لا كثرة فيه بوجه، والدين يؤكد أن الله يعلم كل شيء، وللخروج من هذا التعارض، رأى ابن سينا أن الله يعلم الجزئيات كما يقرر الدين، على نحو كلي خارج عن الزمان والمكان كما تقرر الفلسفة[٥].

يرد صدر الشريعة على مذهب الفلاسفة بما يلي[٦]:

أولا- أن ما ذكره الفلاسفة من التغير في العلم، فهو في التأثير ألزم؛ لأن التأثير ليس إلا في حال الوجود، فتأثيره فيما لم يدم يتغير، وكذا فيما دام. وهذا الرد من باب الإلزام.

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨ب.
(٢) إشارات المرام، ص ١١٠.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨ب، وقارن: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ٣/ ٢٨٦، ٢٩٥- ٢٩٦، النجاة، ٢/ ١٠٣- ١٠٥، الشفاء، الإلهيات، ١/ ٣٥٩، الفارابي، عيون المسائل، ص ١٣٤.
(٤) الرازي، أصول الدين، ص ٤٥، محصل أفكار المتقدمين، ص ١٧٦، الإيجي، المواقف، ص ٢٨٨، د/ سالم مرشان، الجانب الإلهي عند ابن سينا، دار قتيبة، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ١٣٣.
(٥) د/ سالم مرشان، الجانب الإلهي، ص ١٤٩- ١٥٠، ١٥٣.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٨ ب- ١٠٩ب.

ثانيا- أن ترتيب الموجودات لما كان حاصلا منه بالتدريج، يجب أن يعلم أن الترتيب إلى أي جزء وصل، وأي شيء حصل منه، وأي شيء لم يحصل، فإنه إن لم يعلم ذلك، لكان تأثيره بغير شعور، ويكون بمنزلة النار في الإحراق، فإذا كان مؤثرا في وجود زيد ولم يعلم أن زيدا وجد أم لا، لا يكون عالما بتأثيره، فإذا كان عالما بالتأثير، يجب أن يكون عالما بوجود الأثر إن تم التأثير، وبعدمه إن لم يتم.

ثالثا- أن الاستغناء عن الزمان لا يمنع الإشارة إليه.

رابعا- أن ما ينفى قيام الحوادث به إنما ينفى إن اقتضى مؤثرا منفصلا، لا إن اقتضى محلا منفصلا، والعلم الجزئي لا يقتضي مؤثرا منفصلا، بل يحدث الجزئي لاتصاف ذاته بصفة كلية، وهي أنه بحيث إذا وجد شيء كذا يدركه.

وهذه الردود قد تفرد بها مؤلفنا، وهي تعبر عن قوة حجته ورجاحة عقله، واستقلال رأيه وفكره، وإبداعه في الرد.

ويمكن أن يضاف إلى ما سبق أن التغير لا يقع إلا في التعلق، والتغير في الإضافة لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية[١]، فالمتجدد هو نفس المتعلَّق والتعلق به، وذلك مما لا يوجب تجدد المتعلَّق[٢]، فلا يلزم عن العلم بالجزئي تغير في صفة موجودة، بل في مفهوم اعتباري، وهو جائز[٣].

٤- صفتا السمع والبصر:

يراد بهما عند صدر الشريعة كون الذات بحيث إن وجد ما يصح أن يسمع ويرى، سمعه ورآه، لأنه يجب أن يعلم مطابقة ما خلقه لما شاءه، فيثبتان على وجه يليق به، من غير تأثر من المحسوس ووصول الهواء الحامل للصوت إليه والانطباع أو خروج الشعاع؛ إذ ليست هذه الأمور حقيقتهما، ولا بحيث لا يوجدان بدونهما[٤]، فهذه الأمور ثابتة للإدراكات من السمع والبصر في حق الشاهد فقط، وهي في حق الله تعالى محال[٥].

---

(١) السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٣٥، وانظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص ٢١٣، الرازي، محصل أفكار المتقدمين، ص ١٧٦، الطوسي، تجريد العقائد، ص ١١٧، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٢٤، ١٢١، البياضي، إشارات المرام، ص ١٠٠، ١٠١.

(٢) الآمدي، غاية المرام، ص ٨١- ٨٢.

(٣) الجرجاني، شرح المواقف، ٨/ ٨٥، البياضي، إشارات المرام، ص ١١١.

(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.

(٥) الآمدي، أبكار الأفكار، ١/ ٤١٥- ٤١٦.

وهذا التعريف قد نقله شيخ زادة ونسبه لصدر الشريعة [١] وذكره البياضي بتمامه أيضا[٢].

ويؤكد صدر الشريعة أنه لا يلزم عن الاتصاف بهاتين الصفتين قيام الحوادث بذاته؛ لأن الذات إن اقتضت تلك الصفة كانت دائمة، وإن لم تقتض الذات تحتاج إلى مؤثر منفصل وهو محال، فلا يمتنع اتصافه تعالى به، فإن كان موصوفا بأنه كلما وجد صوت، فإنه تعالى يسمع، فاتصافه بهذه الصفة غير ممتنع، لأنه لا يقتضي مؤثرا منفصلا، بل يقتضي وجود الصوت، وهو محل تعلق تلك الصفة به، فالصفات الكلية لا تحدث فيه ولا تزول عنه[٣].

ويعتمد مؤلفنا في إثبات صفتي السمع والبصر على دليل الكمال، فهما صفتا كمال، وضدهما نقصان[٤]، والخلو عن صفات الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص، وهو على الله تعالى محال[٥].

ثم ينتقل مؤلفنا إلى الرد على من أنكر هاتين الصفتين، وهم الفلاسفة، بحجة أن للسمع والبصر شروطا مثل: وصول الهواء وانطباع الصورة[٦]، فيذكر أن هذه الشروط مدفوعة ومرفوضة؛ لأنها مبنية على الاستقراء، والاستقراء لا يفيد القطع واليقين[٧]؛ لأنه قاصر عن الكمال، وقصوره، أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين[٨].

وهذه الشروط مدفوعة أيضا إذا بُنِيَت على قياس الغائب على الشاهد؛ لأن من شرط تحققه الاشتراك في العلة[٩]، والاشتراك في العلة غير معلوم، يقول صدر الشريعة: "وإن لم يتمسك بالاستقراء، بل يقال هذه الأمور شرط في غير الواجب، فتكون في الواجب شرطا أيضا قياسا على غير الواجب، فهذا القياس غير صحيح أيضا؛ لأن الاشتراك في العلة غير معلوم، وصفات الله تعالى لا تقاس على صفات الممكنات"[١٠]، فقياس الواجب تعالى على غيره

---

(١) نظم الفرائد، ص ١٠.
(٢) إشارات المرام، ص ١٠١.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩أ.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.
(٥) التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٣٨، وانظر: الغزالي، الاقتصاد، ص ١١٠.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب، وانظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية،ص ٣٤٨، الرازي، محصل أفكار المتقدمين، ص ١٧١، البزدوي، أصول الدين، ص٤٣.
(٧) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.
(٨) الغزالي، معيار العلم، ص ١٠٣.
(٩) الغزالي، معيار العلم، ص ١٠٦.
(١٠) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.

باطل[١]، فليس الشرط في صحة السماع الأذن ولا اتصال الصوت به ولا الصوت، فالصوت وقع اتفاقا، وكذا الرؤية والبصر لا يشترط له العين ولا اتصال ضوء العين بالمرئي، فالعين وقعت اتفاقا[٢].

وهنا يؤكد مؤلفنا على أمر في غاية الأهمية، وهو أن المسائل والقضايا الإلهية لا يصح فيها الاعتماد على الاستقراء أو قياس الغائب على الشاهد، فهذا مما لا يصح إلا في الأمور الحسية فقط.

٥- صفة الكلام:

يثبت صدر الشريعة الأصغر صفة الكلام لله تعالى، ويذهب إلى أن المراد به كلام النفس[٣]، وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة[٤] والماتريدية[٥]، ويدلل صدر الشريعة على صحة الكلام النفسي بقول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا[٦]

وهو استدلال قد سبقه إليه المتكلمون ممن يثبتون الكلام النفسي[٧].

وكلام النفس عنده قائم بذات الله تعالي، وهو قديم، فهو متكلم بقيام المعنى بذاته بشرط إرادة تركيب عبارات تدل عليه؛ إذ لولا هذه الإرادة لا يطلق الكلام على المعنى، وهو كلام واحد، ليس بمنقسم على الخبر والطلب، فإن الطلب يرجع إلى الخبر بوصول الثواب أو العقاب[٨]، وهذا ما ذهب إليه سابقوه من الماتريدية[٩]، وبعض الأشاعرة[١٠].

والكلام –عنده- غير العلم، أما في الإنشاءات، فلأنه يرجع إلى الخبر، وأما في الإخبارات؛ فلأن إيقاع النسبة غير إدراكها[١١].

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.
(٢) البزدوي، أصول الدين، ص ٤٤.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب.
(٤) الجويني، الإرشاد، ص ١٠٤، الرازي، المحصل، ص ١٧٣.
(٥) البزدوي، أصول الدين، ص ٧٤، النسفي، التمهيد، ص ٤٤.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب، ٨٤ أ.
(٧) الباقلاني، التمهيد، ص ٢٥١، الجويني، الإرشاد، ص ١٠٨، الغزالي، الاقتصاد، ص ١١٦- ١١٧، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٦١.
(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١٠٩ب- ١١٠أ، وانظر: البياضي، إشارات المرام، ص ١٤٩.
(٩) انظر: البزدوي، أصول الدين، ص ٧٤، النسفي، التمهيد، ص ٤٤، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٦٠.
(١٠) انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٧٦، الرازي، أصول الدين، ص ٦٠- ٦١، الآمدي، غاية المرام، ص ١١٧.
(١١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ أ.

آراء المخالفين في صفة الكلام:

بعد أن ذكر مؤلفنا رأيه في صفة الكلام عرض آراء وأقوال المخالفين فيها، وهم الحنابلة والمعتزلة، فالحنابلة يعتقدون قيام الحروف والأصوات بالله تعالى مع قدمها، ويرى صدر الشريعة أن هذا الاعتقاد باطل ببديهة العقل؛ لأن الحروف والأصوات لا تقوم إلا بالأجسام، وأما المعتزلة فهم يعتقدون أنه تعالى يخلقه في محل منفصل عنه[١]، وهذا الاعتقاد ينتج عنه أن المتكلم المحل، لا هو، فبطل ما قالوا أنهم متفقون على أنه متكلم؛ إذ لابد من قيام الكلام بذاته تعالى، وقيام الحروف والأصوات بذاته ممتنع، لأنه ليس محلا للحوادث، وليس القائم إلا المعنى المذكور[٢].

وقد نفت هاتان الفرقتان الكلام النفسي، ونفيهم له لا يخلو من أمرين: الأول- أنهم يريدون بالنفي أن الكلام النفسي غير حاصل للمتكلم، وهذا -كما يرى صدر الشريعة- محض عناد؛ لأن العبارة تدل على معنى قائم بالنفس، فلابد من القول بوجوده، الثاني- أنهم يريدون بالنفي نفي قدم الكلام النفسي، وهذا مردود؛ لأن نفي قدمه في كلامه تعالى قول بأنه محل للحوادث المحوجة إلى مؤثر منفصل، وهو محال[٣].

شبهات حول القول بقدم الكلام:

ذهب المعتزلة إلى أن كلام الله ليس قديما، بل هو مخلوق محدث[٤]، وقد ذكر صدر الشريعة بعض الشبهات التي برهنوا بها على حدوثه، منها:

١- لو كان الكلام هو المعنى الأزلي القائم بذاته، كيف يصح قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ﴾[٥]، فالإخبار بلفظ الماضي، يلزم عنه الكذب[٦].

يرد صدر الشريعة على هذه الشبهة بأن معنى قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ﴾ تقدم إرساله عن بعثة محمد ﷺ، فالعبارة الدالة عليه الصادقة في زمان بعثته اللفظ الماضي، فالمعتبر في تركيب العبارة المعجزة هذا

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠أ، وانظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ٧/ ٢٦- ٢٧، ٨٥، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٤٠- ٥٤١.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠أ.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠أ.
(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ٧/ ٨٤، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٨.
(٥) سورة نوح، آية: ١.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب، وانظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ٧/ ٧٨، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٥٤.

الزمان[١]، وهذا الجواب قد تأثر به البياضي، وصرح بنقله عن صدر الشريعة[٢].

يضاف إلى ذلك أن كلامه تعالى في الأزل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات[٣]، فالخبر في الأزل واحد، ولكنه مختلف إضافته بحسب اختلاف الأوقات، وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه[٤]، ولما كان المخبر عنه قد انقضى وحدث، كان إخبارا له أنه وجد قبل[٥]، فالزمن الماضي كما يقول صدر الشريعة هو المناسب في هذا الموقف.

٢- الكلام مشتمل على الأمر والنهي فلو كان قديما، يلزم الخطاب بلا مخاطب[٦].

يجيب صدر الشريعة عن هذه الشبهة بجوابين:

الأول- أن مرجع الأمر والنهي إلى الخبر[٧]، وهي إجابة متسقة مع ما ذهب إليه من أن كلام الله واحد غير منقسم.

الثاني- أن القائم بذاته تعالى أن زيدا إذا وجد وبلغ يطلب منه هذا[٨]، وهذا جائز في المعاني المعقولة، فإن الكلام النفسي معان معقولة، يقع الخطاب بها مع المخاطب المعقول، فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب معقول يوجد في زمان آخر، ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله، وإنما يستقبح ذلك في الكلام الحسي؛ إذ يجب فيه حضور المخاطب الحسي[٩].

وردود صدر الشريعة على هذه الشبهة قد أفاد منها البياضي وصرح بذلك[١٠]؛ مما يبرز مكانة مؤلفنا في الفكر الكلامي عامة والماتريدي خاصة.

---

[١] شرح تعديل العلوم، لوحة١١٠ب، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٨٦.
[٢] إشارات المرام، ص ١٥٠.
[٣] التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٥٩، وانظر: الغزالي، الاقتصاد، ص ١٥٤، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٦٥.
[٤] الرازي، محصل أفكار المتقدمين، ص ١٨٥، الآمدي، غاية المرام، ص ١٠٥.
[٥] النسفي، التمهيد، ص ٤٩، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٦٤.
[٦] شرح تعديل العلوم، لوحة١١٠ ب، وانظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ٧/ ٩٠- ٩١، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٦٧- ٢٦٨.
[٧] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ ب.
[٨] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ ب.
[٩] انظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٥٨- ٣٥٩، الإيجي، المواقف، ص ٢٩٤، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٦١، البياضي، إشارات المرام، ص ١٤٩.
[١٠] إشارات المرام، ص ١٥٠.

ويعتقد صدر الشريعة أن القرآن الكريم قديم ،أي معناه، ثم أظهر الله تعالى تركيبا عربيا يدل عليه في اللوح، وهو موجود أثبت فيه صور الكائنات وأحكامها، ثم أنزل إلى السماء الدنيا، ثم نزل به الروح الأمين على محمد عليه السلام على حسب الوقائع، ثم أمره بوضع كل آية عقيب ما قبلها(١).

٦- صفة الحياة:

أوجز صدر الشريعة في الحديث عنها، فذكر أنها صفة يلزمها القدرة والعلم، لامتناع تلك الصفات بدونها(٢)، فتحقق العلم والقدرة مشروط بالحياة ضرورة(٣)، ولا معنى للحي إلا الذي يصح أن يقدر ويعلم(٤).

وإثبات صفة الحياة ببرهان العلم والقدرة مما أجمع عليه المتكلمون(٥) وبعض الفلاسفة(٦)، وإن كان بعض المتكلمين قد ضعفه؛ لأنه مبني على إلحاق الغائب بالشاهد، وهذا باطل(٧).

٧- رؤية الله في الآخرة:

يثبت صدر الشريعة رؤية الله في الآخرة، ومعناها عنده أنه تنكشف ذاته للقوة الباصرة كانكشاف البدر لها من غير لزوم ما لا يليق به، كالمجاورة والجهة ونحوهما(٨)، وهو هنا يخالف مؤسس الماتريدية أبا منصور الماتريدي الذي يثبت الرؤية من غير إدراك ولا تفسير(٩).

وقد برهن صدر الشريعة على ثبوت الرؤية بأدلة نقلية وأخرى عقلية، وهي المسألة الإلهية الوحيدة التي جمع فيها صدر الشريعة بين النقل والعقل، فهذا البحث مما ليس للعقل استقلال في إثباته(١٠)، وقد ذهب الماتريدي إلى أن الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية(١١)، وهو ما رجحه

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٣) السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٤٥، ٣٤٦، وانظر: ابن رشد، مناهج الأدلة، ص ١٦١، الآمدي، غاية المرام، ص ٤٥، الطوسي، تجريد العقائد، ص ١١٧، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ١٣٨.
(٤) الرازي، أصول الدين، ص ٤٨.
(٥) انظر: الباقلاني، التمهيد، ص ٢٦، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٦١، الغزالي، الاقتصاد، ص ١٠١، النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٣٥٤، الآمدي، غاية المرام، ص ٤٥، الإيجي، المواقف، ص ٢٩٠.
(٦) ابن رشد، مناهج الأدلة، ص ١٦١.
(٧) الآمدي، أبكار الأفكار، ١/ ٤٣٧.
(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٩) التوحيد، ص ٧٧.
(١٠) الصحائف الإلهية، ص ٣٦١.
(١١) النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٦١١، البياضي، إشارات المرام، ص ١٧٥.

الشهرستاني أيضا[١]؛ ولعل هذا يفسر لنا سبب اعتماد صدر الشريعة على الأدلة النقلية إلى جانب الأدلة العقلية.

- أما **الأدلة النقلية** فهي[٢]: قوله تعالى﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[٣]، فهذا وعد من الله للمؤمنين برؤيته[٤]، وقوله تعالى﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾[٥]، وقوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ ﴾[٦]، وقوله ﷺ: "سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر"[٧].

- وأما **الدليل العقلي** على ذلك، فهو أن رؤيته تعالى في الآخرة غير مستحيلة، فالعقل لا يحيل ذلك؛ لأنا نرى ما تختلف حقائقها، كالجسم والضوء واللون والطول والقصر، فيمكن أن يكون له حقيقة قريبة غير ما ذكر، أو يعطي الباصرة قوة تنكشف ذاته لها[٨].

ونلاحظ في هذا الدليل أن مؤلفنا لم يجعل مصحح الرؤية هو الوجود، كما ذهب معظم المتكلمين[٩]، بل قيد الرؤية بأن لكل شيء حقيقة يرى بها.

- براهين نفاة الرؤية والرد عليها:

أورد صدر الشريعة بعض البراهين التي تمسك بها المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، وأجاب عنها، وهي:

أولا- قوله تعالى "لا تدركه الأبصار" يدل على نفي الرؤية[١٠].

أجاب صدر الشريعة عن هذا بأن الكلام في الآية يحمل على سلب العموم، أو على نفي الرؤية في الدنيا، أو بمجرد هذه القوة[١١].

---

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٣٦١.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٣) سورة القيامة، آية: ٢٢- ٢٣.
(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٥) سورة الكهف، آية: ١١٠.
(٦) سورة البقرة: آية: ٤٦.
(٧) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة }، حديث رقم ٦٩٩٧.
(٨) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب.
(٩) انظر: الباقلاني، التمهيد، ص ٢٦٦، الجويني، الإرشاد، ص ١٧٧، الغزالي، الاقتصاد، ص ٦١، النسفي، التمهيد، ص ٦٦، البزدوي، أصول الدين، ص ٨٩، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٧٧- ٧٨.
(١٠) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب، وانظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ٤/ ١٤٤- ١٤٥، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٣، الطوسي، تلخيص المحصل، ص ٣٢٢.
(١١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب، وانظر: الأشعري، اللمع، ص ٦٥، البزدوي، أصول الدين، ص ٩٢، السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٣٦٧، الإيجي، المواقف، ص ٣٠٩، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ٢٠٤.

وهذه تأويلات لم يتطرق إليها الماتريدي ولا النسفي، حيث ذكرا أن الآية تنص على نفي الإدراك لا الرؤية؛ لأن الإدراك هو الإحاطة بالمحدود، والله يتعالى عن وصف الحد[١]، فهما يفرقان بين الإدراك والرؤية.

ثانيا- أن للرؤية ثمانية شروط، هي: سلامة الحاسة، وكون المرئي بحيث يمكن رؤيته، والمقابلة، وعدم القرب القريب، والبعد البعيد، واللطافة، والصغر، والحجاب[٢]، فإذا لم تتحقق هذه الشروط، فلا تصح الرؤية.

ولعل السبب الذي دفع المعتزلة إلى وضع هذه الشروط للرؤية هو أنهم يرون أن العلة المطلقة للرؤية هي الجسمية، فكل ما هو جسم كان مرئيا، وكل ما لم يكن جسما، فهو مستحيل الرؤية، والباري جل وعلا ليس بجسم، فتستحيل رؤيته[٣].

يرد صدر الشريعة على هذا بأن هذه الشروط جميعا مبنية على الاستقراء، وعلى قياس الغائب على الشاهد، وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا[٤]، فهذه الطريقة غير منتفع بها هنا[٥]، وهو ردٌّ قد أخذه عنه البياضي من متأخري الماتريدية[٦].

يضاف إلى ذلك أنه قد يجوز وجود تلك الشرائط والمعاني كلها مع عدم الرؤية لسبب آخر، فجاز تحقيق الرؤية على نفي تلك المعاني[٧].

---

[١] التوحيد، ص ٨١، تأويلات أهل السنة، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٢/ ١٥٦، النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٦٤٩.

[٢] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٠ب- ١١١أ، وانظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ٤/ ١٤٠، ١١٦، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٨، وقارن: الماتريدي، التوحيد، ص ٨٢، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٣٤٧، الرازي، أصول الدين، ٦٨- ٦٩.

[٣] النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٦٠٦.

[٤] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١أ.

[٥] الغزالي، معيار العلم، ص ١٠٢.

[٦] إشارات المرام، ص ١٧٣.

[٧] الماتريدي، التوحيد، ص ٨٣.

المبحث الرابع: صفات الفعل وأحكامها:

يعد هذا المبحث من أهم المباحث؛ لأنه يتعلق بالحديث عن مسألة تميزت المدرسة الماتريدية وتفردت بها عن غيرها من المدارس الكلامية، وهي إثبات قدم صفات الفعل، فرأي مفكري الماتريدية يختلف عن رأي المعتزلة والأشاعرة، ويمكن إبراز هذا الملح وتلك الميزة من خلال مسألتين: الأولى- صفات الفعل، الثانية- أحكام أفعال الله تعالي.

أولا- صفات الفعل:

يذكر صدر الشريعة أن صفات الأفعال ليست هي نفس الأفعال كما يذهب بعض المتكلمين(١)، بل هي منشأها، وهي قديمة كصفات الذات، ولكن الأفعال حادثة(٢)، وهو مذهب المدرسة الماتريدية(٣)، ومن هذه الصفات:

١- صفة التكوين :

تعد هذه الصفة من الصفات التي انفرد الفكر الماتريدي بإثباتها صفة قديمة ترجع إلى صفات الفعل(٤)، فهي من خواص المذهب الماتريدي.

وقد استهل صدر الشريعة حديثه عن صفة التكوين بعرض آراء المخالفين لمذهبه فيها، وهم الذين يعتقدون أن التكوين هو نفس الفعل، وهو عبارة عن الأمر الإضافي الحادث في قولنا: أوجد الله زيدا وقت كذا، وهو جعل المعدوم موجودا، وقد تفرق هؤلاء إلى فريقين(٥):

الأول- يرى أن التكوين معدوم، وإلا احتاج إلى تكوين آخر ويتسلسل؛ إذ لا واسطة بين كون الشيء موجودا ومعدوما، ولو لم يكن معدوما كان موجودا، فيحتاج إلى تكوين آخر.

---

(١) ويقصد بذلك الأشاعرة.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١أ، ١١٢ب.
(٣) انظر: البزدوي، أصول الدين، ص ٥٦، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٦٧، شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ١٨. وقد ذهب الباقلاني من الأشاعرة إلى هذا الرأي أيضا، فبعد أن ذكر صفات الفعل من الخلق والرزق وغيرهما قال: "وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم". التمهيد، ص ٢٦٣.
(٤) د. فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، ص ٣٦٥، بلقاسم الغالي، أبو منصور الماتريدي، ص ١٧٢.
(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١أ.

الثاني- يرى أن التكوين موجود، وتكوين التكوين عينه، فلا يتسلسل، وهو رد عما قالت به طائفة أنه يحتاج إلى تكوين آخر فيتسلسل[١]، وهؤلاء تفرقوا أيضا[٢]:

فقال الكرامية: هذا الحادث صفة الله تعالى، وقال المعتزلة بتنزيه الله عن أن يكون التكوين الحادث صفة له، ولكنهم اختلفوا، فقال أبو الهذيل: لابد له من محل، ومحله ليس هو المؤثر، فيكون محله الأثر، لكن يرد عليه بأنه يلزم على هذا تقدم الأثر على تكوينه، فلا يكون محله الأثر، بل يكون عينه، وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر: إنه لا في محل، وهذا محال؛ لأن وجود العرض بلا محل أشد استحالة مما احترز عنه، وهو كونه عين الأثر، وقال الأشاعرة إن التكوين عين المكون، فكونه مخلوقا عين المخلوق، أي ليس جزءا له ولا قائما به بعد كون الذات ذاتا، بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا، فإن كونه مخلوقا هو نفس وجوده الحادث، وهذا غاية تصحيح قول الأشعري.

ويذكر صدر الشريعة أن الأشاعرة يدللون على أن إيجاد الكائنات يكون بالقدرة لا بالتكوين، بأن ترتب الأثر عليه إن كان على سبيل الصحة فهو القدرة، أو علي سبيل الوجوب، يلزم الإيجاب بالذات[٣].

- أما الفلاسفة فقد أثبتوا التكوين معنى زائدا على القدرة يوجد به الكائنات، وعبروا عنه بالمصدرية، وقالوا هو عين المصدر، أي لا داخل ولا زائد، حذرا من التركيب والتسلسل، وهذا باطل؛ لأنه يمتنع أن تكون حقيقة الواجب نفس مفهوم أنه مصدر للأشياء[٤].

مذهب صدر الشريعة وأصحابه في التكوين:

أثبت صدر الشريعة وجميع الماتريدية التكوين، وهو أن من شأنه أن يوجد الشيء البتة في وقت أراد أن يوجده فيه، والتكوين قديم؛ لأن إيجاده في وقت كذا يحتاج إلى أن من شأنه الإيجاد، ثم هذه القضية إن كانت حادثة تحتاج إلى الإيجاد، ثم هو يحتاج إلى تلك الصفة، وهي أن من شأنه الإيجاد، فليزم الدور[٥]، وهو محال، أو يلزم التسلسل، فيحدث بإحداث آخر إلى ما لا نهاية له،

---

(١) وهذا قول معمر، فقد ذهب إلى أن التكوين حدث بتكوين ثان، والثاني بتكوين ثالث، والثالث برابع إلى ما لا نهاية. انظر: النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٤٩٣.

(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١أ- ١١١ب، وانظر: النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٤٩٣، البياضي، إشارات المرام، ص ١٨٦

(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١ب، الرازي، أصول الدين، ص ٥٤- ٥٥، وانظر: الطوسي، تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، ص ٣١٢، شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٩، ١٧.

(٤) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١١ب- ١١٢أ.

(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٢أ، ١٠٣ أ، وانظر: الماتريدي، التوحيد، ص ٤٧، البزدوي، أصول الدين، ص ٧٦، ٨٠، ٨٢، النسفي، التمهيد، ص ٥٦، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٧٢، شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ١٧، البياضي، إشارات المرام، ص ١٨٥.

وذلك فاسد، فثبت أن التكوين ليس بحادث، وأن الله تعالى موصوف في الأزل أنه مكون، فيكون كل شيء في الوقت الذي أراد كونه فيه[١].

ويرى صدر الشريعة أن التكوين زائد على القدرة لثبوتها على المعدومات، وزائد على الإرادة؛ لأنها قديمة، فأوجبتها الذات، ولو لم يكن التكوين زائدا على الإرادة والقدرة، لكانت الإرادة مع القدرة كافية لوجود المقدور؛ ولو كانت كافية لوجود المقدور بلا احتياج إلى إيجاد اختياري، لزم قدم الحوادث والغنى عن العلم والاختيار، وهذا باطل؛ لانتفاء اللازم[٢].

وهذا البرهان قد تفرد مؤلفنا بإيراده، وابتكره للتأكيد على أن التكوين زائد على الإرادة والقدرة، ثم نقله البياضي عنه مصرحا بذلك[٣].

ويذكر صدر الشريعة أن بعض مشايخ الماتريدية ذهب إلى أن الإيجاد قديم وأثره حادث، ومثلوه بجرح يسرى بعد مدة[٤]؛ خوفا من القول بأنه تعالى محل للحوادث[٥]، فهم يعتقدون أنه لا يعقل من التكوين إلا الإيجاد[٦].

وقد رد عليهم صدر الشريعة بأن فعل الإيجاد لا يكون قديما، بل منشؤه قديم، ثم يقال لهم كيف يصح أن يقال: خلق الله زيدا يوم كذا قديم، وكيف يقال: أنزل القرآن ليلة القدر قديم، فهؤلاء نفوا الأفعال الحوادث[٧].

يضاف إلى ذلك أن التكوين ليس بمعنى التأثير والإيجاد، بل هو صفة حقيقية بها التأثير والإيجاد[٨].

- الرزق:

يذكر صدر الشريعة الأصغر أن من صفات الأفعال أن الله تعالى يعطي كل حي رزقه، أي غذاءه الذي قدر أنه يعيش به حلالا أو حراما، خلافا للمعتزلة، الذين يرون أن الحرام لا يجوز أن يكون رزقا[٩]، ويدلل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾[١٠]، وقوله ﷺ: " أن النفس

---

[١] الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ١/ ٨٦.
[٢] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٢أ.
[٣] إشارات المرام، ص ١٨٦.
[٤] لعله يقصد بذلك الصابوني، انظر: الصابوني، البداية من الكفاية، ص ٧٢.
[٥] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٢ب، البياضي، إشارات المرام، ص ١٨٦.
[٦] إشارات المرام، ص ١٨٦.
[٧] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٢ب.
[٨] إشارات المرام، ص ١٨٧.
[٩] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٧٨٧.
[١٠] سورة هود، آية: ٦.

لن تموت حتى تستكمل رزقها"[١]، فالآية والحديث يدلان على أن الحرام رزق كالحلال[٢].

- الإحياء والإماتة (الآجال):

من صفات الأفعال أيضا أنه سبحانه وتعالى من شأنه الإحياء والإماتة، فالآجال مقدرة بتقديره، لا تزيد ولا تنقص، ويدلل صدر الشريعة على ذلك بقوله تعالى[٣]: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾[٤]، وهذا رد على المعتزلة الذين يزعمون أن المقتول مقطوع الأجل، وله أجل آخر[٥].

وقد ذكر صدر الشريعة أن بعض المخالفين يرون أن الأجل يزيد وينقص، بدعوى أن الله تعالى يمكن أن يقدر أن زيدا إن أعطى الصدقة طال عمره، وإن لم يعطِ ينقص عمره.

فرد عليهم بأنه لا يضر أنه تعالى قدر أن زيدا إن فعل كذا طال عمره؛ وإلا لا؛ لأن الواقع أحدهما معينا، فيكون مقدرا بتقديره، فالواقع لا يخلو من أحد هذين الاحتمالين (الزيادة أو النقصان) معينا، فالمقدر عند الله تعالى ذلك الواقع[٦]، فالزيادة أو النقصان لا يكونان في عمره الواقع في معلوم الله تعالى[٧].

وهذا الرد قد تأثر به البياضي، واستعان به في التأكيد على أن الأجل محدود مقدر لا يزيد ولا ينقص[٨].

- صفات الذات وصفات الفعل معا:

صفة الحكمة:

أشار صدر الشريعة الأصغر إلى أن هناك صفات تدخل تحت صفات الذات وصفات الفعل معا، ومن هذه الصفات صفة الحكمة، وهى العلم بدقائق الأمور مع كون الفاعل بحيث يفعل كما ينبغي[٩].

---

[١] سنن ابن ماجة، كتاب التجارات،باب الاقتصاد في طلب المعيشة،حديث رقم ٢١٤٤.
[٢] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب، النسفي، التمهيد، ص ١١١، الصابوني، البداية من الكفاية، ص ١٣١.
[٣] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب.
[٤] سورة الأعراف، آية: ٣٤.
[٥] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٧٨٢- ٧٨٣، وانظر: النسفي، التمهيد، ص ١٠٩، البزدوي، أصول الدين، ص ١٧١.
[٦] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب.
[٧] الجويني، الإرشاد، ص ٣٦٣.
[٨] إشارات المرام، ص ٢٠٢.
[٩] شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب، وانظر: النسفي، التمهيد، ص ٦٢.

ويرفض صدر الشريعة أن تكون الحكمة بمعنى العلم بما لا يتعلق به العمل وبما يتعلق، كما يزعم الفلاسفة، فالذي يعلم ولا يعمل كما ينبغي غير حكيم، فلا بد من الإتقان في العمل أيضا[(١)]؛ ولذا فإن الحكمة تشمل العلم والعمل معا، وهذا الاختيار قد نقله عنه شيخ زادة، وصرح بذلك[(٢)].

ويبرهن صدر الشريعة على ثبوت صفة الحكمة لله تعالى بعجائب صنعه، حيث يقول "والدليل على حكمته البالغة صنائع العالم وعجائبه[(٣)].

ورأي صدر الشريعة والماتريدية عموما في صفة الحكمة يخالف ما ذهب إليه الأشاعرة من أنها من صفات الفعل، فلا يكون الله موصوفا بها في الأزل[(٤)].

ثانيا- أحكام أفعال الله تعالى:

يذكر صدر الشريعة الأصغر أن أفعال الله لها أحكام ثابتة، منها:

أولا- أن أفعاله تعالى توصف بالقبح، وهو يتفق بهذا مع المعتزلة كما يذكر[(٥)]، ويخالف الأشعري الذي يرى أن أفعاله تعالى لا توصف بالقبح؛ فيرى صدر الشريعة أن هناك أفعالا لو فعلها الله تعالى لكان هذا الفعل قبيحا؛ ولذا فإن الله تعالى لا يفعله، مثل: تخليد الأنبياء في النار، والكفار في الجنة، لأنه لو فعل هذا لكان الفعل قبيحا، فليس المراد أنه تعالى يفعل فعلا ثم يوصف ذلك الفعل بالقبح، فإن الله تعالى لا يفعل القبيح [(٦)].

فلا يفهم من هذا الأصل أن صدر الشريعة يقول بجواز وصف أفعال الله بالقبح، وإنما يريد به أن هناك أفعالا لو فعلها الله تعالى لكانت قبيحة، ولكنه سبحانه لا يفعلها.

ورأي صدر الشريعة والماتريدية عامة في هذه المسألة مبني على قولهم بالحكمة، فالحكمة الإلهية تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء، وما يكون خلاف قضية الحكمة، يستحيل على الله تعالى[(٧)].

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٦ب- ١١٧أ.
(٢) نظم الفرائد، ص ٢٨.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٧أ.
(٤) النسفي، التمهيد، ص ٦٢.
(٥) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٧ب، وانظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٣١٣. ويذكر القاضي عبد الجبار أن هناك من أتباع المعتزلة من يخالفهم في هذا الاعتقاد، مثل: النظام، وأبي علي الأسواري والجاحظ.
(٦) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٧ب، وانظر: شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٣٠.
(٧) شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٣٠.

ثانيا- نفى الوجوب على الله تعالي: يذهب صدر الشريعة إلى أنه لا يجب على الله تعالى شيء كالأصلح وغيره، خلافا للمعتزلة[١].

ثالثا- نفي صدور السفه والعبث عن الله: يرى صدر الشريعة أنه تعالى لا يليق من حكمته ورحمته أن يكون موصوفا بما قبحه، كالسفه والعبث والكذب وخلف الوعد والظلم وتكليف ما لا يطاق والبداء وعزل الأنبياء عليهم السلام وإظهار المعجزة على يد الكاذب وغيره[٢].

رابعا - أفعاله تعالى معللة: يذهب صدر الشريعة إلى أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح المخلوقات؛ لأن الحكمة تنافي كونها لا لمصلحة؛ لأن ذلك يكون عبثا، ثم هو منزه عن أن تعود إليه هذه المصلحة، فهي تعود إلى المخلوقات[٣]، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه الماتريدية[٤] والمعتزلة[٥] والفلاسفة أيضا[٦]، وهو خلاف ما تعتقده الأشاعرة من أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالغاية والحكمة والمصلحة[٧].

بيد أن الماتريدية يخالفون المعتزلة في أنهم يرون أن هذا ليس بواجب على الله تعالى، بل هو تفضل منه على العباد، فلا يلزم الاستكمال كما يرى الأشاعرة، ولا وجوب الأصلح كما يعتقد المعتزلة[٨]، فالماتريدية استخدموا مصطلح "الفضل"، بدلا من الوجوب[٩].

ويعرض صدر الشريعة العلة التي تمسك بها منكرو الحكمة، وهي أنه إن فعل منفعة بالغير كان استكمالا به[١٠]، وكل ذلك دليل على حدث من يوصف به وحاجته إليه، وهو منتف عن القديم تعالى[١١]، وإن لم تكن منفعة فلا يفعل[١٢]، ونلاحظ هنا الأمانة والدقة في عرض دليل الخصم.

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٨ب، وانظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٠.
(٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٨ب.
(٣) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٨ب.
(٤) الماتريدي، التوحيد، ص ١٢٥، ٢١٦، شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٢٨.
(٥) د. أحمد صبحي، في علم الكلام، ١/ ١٤٧- ١٤٨، البيضاوي، طوالع الأنوار، ص ٢٠٤.
(٦) انظر: الطوسي، تجريد العقائد، ص ١٢١، صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، سفر ٣، ج ١/ ٣٦٥.
(٧) انظر: الباقلاني، التمهيد، ص ٣٠، الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٣٩٠، الرازي، المحصل، ص ٢٠٥، الآمدي، غاية المرام، ص ٢٢٤، ٢٢٨، الإيجي، المواقف، ص ٣٣١، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٩٧.
(٨) البياضي، إشارات المرام، ص ٣٨، شيخ زادة، نظم الفرائد، ص ٢٧.
(٩) أبو الخير محمد، العقيدة الماتريدية، ص ٣٩٢.
(١٠) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٨ب، وانظر: الرازي، المحصل، ص ٢٠٥، الآمدي، غاية المرام، ص ٢٢٦، البيضاوي، طوالع الأنوار، ص ٢٠٣، الإيجي، المواقف، ص ٣٣١، التفتازاني، شرح المقاصد، ٤/ ٣٠١، الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص ١٩٧.
(١١) الباقلاني، التمهيد، ص ٣٠.
(١٢) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٨ب.

ولكن صدر الشريعة يرد عليهم بأنه تعالى لم يحصل من فعله صفة الكمال له، بل حصل الفعل، وهو المنفعة، من صفة الكمال[١]، فالكمال الذي في ذاته اقتضى ذلك[٢]، والفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال، بل ذلك عين الكمال[٣].

وهذا الرد قريب مما ذكره الطوسي، فقد ذكر أن الذوات الكاملة إنما تكون صفاتها كاملة لكونها صفات لتلك الذوات، وهذا بخلاف الذوات الناقصة، فإنها تستفيد الكمال من صفاتها الكاملة[٤].

ولا شك أن رأي صدر الشريعة والماتريدية عموما يعبر عن الروح القرآنية في هذه المسألة، فكل ما في الوجود ينم عن حكمة، ويهدف إلى غاية، ويؤدي وظيفة[٥].

---

(١) شرح تعديل العلوم، لوحة ١١٩أ.
(٢) ابن رشد، مناهج الأدلة، ص ٢٣٨.
(٣) انظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص ٤٧٠.
(٤) تلخيص المحصل، ص ٢٨٠.
(٥) د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص ٤٤٣.

الخاتمة:

بعد أن عرضنا الجانب الإلهي عند صدر الشريعة الأصغر الماتريدي، يمكن أن نجمل النتائج التي تمخضت عن هذه الدراسة فيما يلي:

١- يعد صدر الشريعة الأصغر أهم وابرز مفكري الماتريدية في القرن الثامن الهجري، من خلال تأليفه كتاب "تعديل العلوم" وشرحه، وبما ضمنه من أفكار وآراء تتسم بالدقة والجدة والطرافة، وهو في المذهب الماتريدي، بمثابة الرازي في المذهب الأشعري.

٢- يمثل ظهور صدر الشريعة بداية لمرحلة جديدة من مراحل المذهب الماتريدي، وهي مرحلة التوسع والانتشار، تلك المرحلة التي تمتاز باختلاط الكلام بالفلسفة لأول مرة في المدرسة الماتريدية.

٣- اعتمد مؤلفنا على الأدلة العقلية فقط في إثبات المسائل الإلهية، في ملمح جديد وتطور منهجي فريد في المدرسة الماتريدية التي كانت تجمع بين النقل والعقل.

٤- استعان مؤلفنا أيضا ببعض الطرق المنطقية في توضيح بعض الآراء وتزييف ما رفضه، ومنها: قياس الخلف، والمفهوم والماصدق، غير أنه رفض بعض الطرق، مثل: الاستقراء وقياس الغائب على الشاهد، مؤكدا أن هذه الطرق لا تصح إلا في الأمور الحسية فقط.

٥- تفرد صاحب دراستنا بذكر وابتكار أدلة وبراهين عقلية لم يسبق إليها في إثبات بعض المسائل الإلهية، مثل وجود الله ووحدانيته وأنه فاعل مختار، وأن التكوين غير القدرة.

٦- تميز صدر الشريعة الأصغر بالدقة والتحقيق والإتقان في عرض آراء المخالفين، كما تميزت ردوده عليهم بالعقلانية والجدة والطرافة في معظمها.

٧- يعد صدر الشريعة أول مفكر ماتريدي يهتم بذكر آراء الفلاسفة الإسلاميين، فقد كان اهتمام سابقيه منصبا على آراء المعتزلة، وقد تتبعها بنقد موضوعي فريد في معظمه، فلم يسبقه أحد من المتكلمين في كثير من ردوده.

٨- على الرغم من نقد مؤلفنا لآراء الفلاسفة، فإنه قد أفاد منهم في بعض الأدلة والبراهين، فنقل عنهم براهين متعلقة بوجود الله ووحدانيته.

٩- كان لردود صدر الشريعة ومناقشاته أثر عظيم وبارز فيمن جاء بعده من متكلمي الماتريدية.

١٠- على الرغم من انتماء صاحب دراستنا إلى المذهب الماتريدي، فإن ذلك لم يمنعه من مخالفتهم في بعض الآراء ونقدهم، فقد انتقد من ذهب منهم إلى أن الإيجاد قديم، مؤكدا أن التكوين قديم، أما الإيجاد فهو حادث.

ثبت المصادر والمراجع:

أولا- المخطوطات:

- صدر الشريعة الأصغر: عبيد الله بن مسعود، شرح تعديل العلوم، دار الكتب القومية بمصر، معارف عامة- طلعت، ٢١٧.

- الكفوي: محمود بن سليمان، أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، كتابخانه شوراي ملي، إيران، شماره فقه، شماره ثبت كتاب: ٨٧٨٤٦.

ثانيا- المصادر والمراجع المطبوعة:

- الآمدي: علي بن أبي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

- الأشعري: علي بن إسماعيل، اللمع، صححه وقدم له وعلق عليه: د/ حمودة غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

- الأصفهاني: شمس الدين بن محمود، مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، دار الكتبي.

- الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.

- الباقلاني: محمد بن الطيب، التمهيد، عني بتصحيحه ونشره: الأب/ رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧.

- البزدوي: محمد بن محمد بن عبد الكريم، أصول الدين، تحقيق: د. هانز بيتر لنس، ضبطه وعلق عليه: د. أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- البياضي: أحمد بن حسن، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م.

- البيضاوي: عبد الله بن عمر، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق وتقديم: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- التفتازاني: مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق:د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- الجرجاني: علي بن محمد، شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- الجويني: عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه وعلق عليه وقدم له: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

- دي بور: ت.ج، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠م.

- الرازي: محمد بن عمر، أصول الدين، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩٩، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

- الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- ابن رشد: محمد بن أحمد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق وتقديم: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٤م.

- السمرقندي: محمد بن أشرف، الصحائف الإلهية، حققه وعلق عليه: د. أحمد الشريف، بدون بيانات.

- ابن سينا: الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط ٢.

- ابن سينا، الشفاء/ الإلهيات، راجعه وقدم به: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي، سعيد زايد، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي، إيران، ط ٢، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

- ابن سينا: النجاة في المنطق والإلهيات، حقق نصوصه: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

- الشافعي: د. حسن محمود، الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

- الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- شيخ زادة: عبد الحليم بن علي، نظم الفرائد وجمع الفوائد، المطبعة الأدبية، مصر، ط ١، ١٣١٧هـ.
- الشيرازي: محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الصابوني: أحمد بن محمود، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- صبحي: د. أحمد محمود، في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- طاش كبري زادة: أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الطوسي: محمد بن محمد، تجريد العقائد، دراسة وتحقيق: د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م.
- الطوسي، تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت.
- عون: د. فيصل بدير، علم الكلام ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١، ٢٠٠٨م.
- الغالي: بلقاسم، أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية، دار التركي، ١٩٨٩م.
- الغزالي: محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، عارضه بأصوله وعلق حواشيه وقدم له:د. إبراهيم جوبوقجي، د. حسين آتاي، أنقرة، ١٩٦٢م.
- الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق وتقديم: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٨.
- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، المطبعة الغربية بمصر، ط ٢، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.
- فؤاد: د. عبد الفتاح أحمد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، دار الدعوة.
- الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان، عيون المسائل ضمن المجموع، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م.
- ابن قطلوبغا: زين الدين قاسم، تاج التراجم، حققه وقدم له: محمد خير رمضان، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

- الكاتبي: علي بن عمر، حكمة العين، حققه وعلق عليه: صالح آيدين بن عبد الحميد التركي، بدون بيانات.
- الكندي: يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسان، ط ٢.
- الماتريدي: محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الماتريدي، التوحيد، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
- مرشان: د/ سالم، الجانب الإلهي عند ابن سينا، دار قتيبة، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- النسفي: ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق وتعليق: د. محمد الأنور حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ٢٠١١م.
- النسفي: التمهيد في أصول الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث.
- الهمداني: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين، حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.
- الهمداني: المغني في أبواب التوحيد والعدل(خلق القرآن)، قوم نصه: إبراهيم الإبياري، إشراف: د. طه حسين.

ثالثا- الرسائل العلمية:

- علي: أبو الخير محمد أيوب، العقيدة الماتريدية، إشراف: د. محمد الزفزاف، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٥٥م، ١٣٧٤هـ.